المجلد الثاني

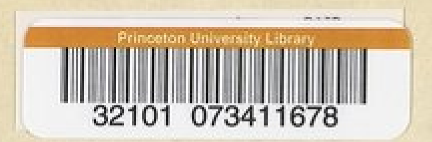
من

دراسات في أصول الفقه على ترتيب أصول الإمامية

المؤلف

سماحة العلامة آية الله العظمى

الحاج آقا حسين الإمامي الكاشاني


Princeton University Library
32101 073411678

Imāmī Kāshānī

الجلد الثانى من

دراسات اصول الفقه على ترتيب اصول الامامية

لمؤلفه

علامة العالم ونابغته آية‌الله‌العظمی

الحاج آقاحسين الامامى الكاشانى

التى درسها فى سنه التسع والتسعين وثلثماة او اربعماة او احدى

واربعماة بعد الالف الهجرية القمرية على هاجرها آلاف‌التحية

قم چاپ آزادی



بسم الله الرحمن الرحيم

الدراسة ١٥/١/٥٨

الجزء الثانى من اصول الامامية فى ان الظن حجة او كالشك الخ ينبغى قبل بيان الامور المفيدة للظن بيان القطع واحكامه لان العمدة فى هذا الجزء هو البحث عن الامارات المعتبرة و الاصول العملية وهما حجتان لمن لاقطع له ويتوقف على امور الاول المراد من القطع هو حالة حاصلة للشخص مع عدم التردد فى شى سواء كانت مطابقة لعالم الثبوت اولا كالجهل المركب فان كان التردد فيه فاذا اجتمع مع رحجان احد الطرفين يسمى ظنا و الافشكا و يختلف احكامها فقال شيخ مشايخنا فى كفاية

فاعلم ان البالغ الذى وضع عليه القلم اذا التفت الى حكم فعلى واقعى او ظاهرى متعلق به اوبمقلديه فاما يحصل له القطع به اولا وعلى الثانى لابد من انتهائه الى مااستقل به العقل من اتباع الظن لوحصل له و قدتمت مقدمات الانسداد على تقدير الحكومة والا فالرجوع الى الاصول العملية من البرائة و الاشتغال و التخيير على



تفضيل ياتى فى محله انشاء الله تعالى انتهى

و قال الانصارى فى رسالة بسم الله الرحمن الرحيم فاعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعى فاما يحصل له الشك فيه او القطع او الظن فان حصل له الشك فالمرجع فيه هى القواعد الشرعية الثابتة للشاك فى مقام العمل و تسمى اصولا عملية وهى منحصرة فى الاربعة لان الشك اما يلاحظ فيه الحالة السابقه ام لا وعلى الثانى اما يمكن الاحتياط ام لا وعلى الاول فاما ان يكون الشك فى التكليف او فى المكلف به فالاول مجرى الاستصحاب والثانى مجرى التخيير والثالث مجرى اصالة البرائه و الرابع مجرى قاعدة الاحتياط و فى نسخة البدل هكذا وبعبارة اخرى الشك اما يلاحظ فيه الحالة السابقة اولا فالاول مجرى الاستصحاب والثانى اما ان يكون فيه فى التكليف اولا فالاول مجرى البرائة والثانى اما ان يمكن الاحتياط فيه اولا فالاول مجرى قاعدة الاحتياط و الثانى مجرى قاعدة التخيير وقال ايضا فى البرائة ماهذا نصه

قد قسمنا فى صدر هذا الكتاب المكلف الملتفت الى الحكم الشرعى العملى فى الواقعة على ثلثة اقسام لانه اما يحصل له القطع بحكمه الشرعى واما يحصل له الظن واما يحصل له الشك الخ ولا يخفى ان العبارة الاخرى اوضح من الاولى كما لا يخفى و اما وجه عدول

صاحب الكفاية عن عبارة الانصارى فهو ان ظاهر المكلف هو الواصل الى مرتبة الفعلى لان مبادى المشتقات ظاهرة فيها و ظاهر المقسم اعتباره فى الاقسام مع الزيادة وههنا فى بعض الاقسام كمحل البرائه ليس الفعلى موجودا مع ان الانشائى موجود وظاهر القلم ايضا هو التكليف الانشائى

الدراسة يوم ۵۸/۱/۱۸

واما قيد الالتفات المعتبر فى كل منهما فربما يقال انه ليس بلازم لان اصل التكليف لايتحقق بدونه فح اذا اعتبرتا يكفى عنه ولكنه يرد ان المراد من التكليف لايخلو من وجهين الاول الانشاء و الالتفات ليس بمعتبر فيه الثانى الفعلية فهو معتبر فيها اذا قلنا معناها توجه الخطاب اليه فانه منقطع عن الغافل ولكنه مع ذلك اصل التكليف لايعتبر فيه الالتفات لصحة التكليف بهذا المعنى للغافل المقصر فينعدم الاشكال فى فائدته على قول الشيخ لانها ادخال القسمين فى المقسم وهما الظان والشاك لان الظاهر من الاول هو الرجحان الفعلى و من الثانى هو التردد الفعلى والفعلية المذكورة لاتتحقق مع الغفلة فاعتبر الالتفات حتى يستوعب الاقسام الثلثة

و اما فائدته فى كلام شيخ مشايخنا فليست المذكورة لانها متفرعة على كون الظان و الشاك من الاقسام حتى ينافيا الغفلة

كما مر وحيث انهما ليسامذ كورين فيه لانه قسمه الى قسمين القطع فهو قد يتحقق مع الغفلة و عدمه وهو كذالك يجعل فائدته فيه اخراج غير الملتفت فى مقام العمل من المكلف فالمكلف يصح عمله اذا كان مطابقا للواقع ولولم يعمل بوظائف الجاهل المقررةفهومعتبر فى بطلان العمل ح و وجهه عدم تمشى القربه فلابد من ان ينحصر بالعبادات .

ولذا فرق بينهما السيدان محمد كاظم الطباطبائى فى العروة و ابوالحسن الاصفهانى فى الوسيلة فقال الاول عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل وان كان مطابقاللواقع واما الجاهل القاصراو المقصر الذى كانغافلا حين العمل وحصل فيه قصد القربة فان كانمطابقا لفتوىالمجتهد الذىقلده بعد ذالك كان صحيحا والاحوط معذالك مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل و قال الثانى عمل الجاهل المقصر الملتفت من دون تقليد باطل و ان كان مطابقا للواقع

و اما عمل الجاهل القاصر او المقصر الغافل مع تحقق قصد القرته فصحيح ان كان مطابقا لفتوى المجتهد الذى يقلده بعد ذالك فظهر بماذ كرنا فرق تقسيم صاحب الكفاية والشيخ الانصارى من ان الاول قسمه على قسمين بخلاف الثانى فانه قسمه على ثلثة اقسام و

وجهه ان الثانی خصص متعلق القطع اوالظن اوالشك بالحكم الواقعی بخلاف الاول فانه عممه بالنسة الی الواقعی و الظاهری فح یـدخل مجری الامارات والاصول فی القطع لان المجری لها یقطع بالظاهری

الدراسة ۵۸/۱/۱۹

بقی فرق آخر بین تعریفهما كما بـه یظهر اشكال ثان علی الشیج و هو ان صاحب الكفایة قید الالتفات بالحكم الفعلی بخلاف الانصاری وجه الاشكال ان القطع بالانشانی و الاقتضائی لا اثرله و قدیر دالاشكال الثالث علی تقسیم الشیخ من تداخل الاقسام فی الاحكام لانه جعل حكم الظن الرجوع الی الامارات والشك الی الاصول والحال ان الثانی اذا كان غیر معتبر حكمه حكم الثالث كما انه اذا كان عن طریق معتبر حكمه حكم الثانی فلذا قال شیخ مشایحنا لدفعه فالاولی ان یقال ان المكلف اما یحصل له القطع اولا و علی الثانی اما یكون عنده طریق معتبر اولا لئلایتداخل الاقسام فیما یذكر لها من الاحكام انتهی .

ولكن یمكن دفع هذا الاشكال بان مـراد الشیخ من الظن المذكور النوعی منه فیدخل الثالث المذكور فـی الثانی فقط و بالعكس كما یمكن دفع الاول الوارد علی التقسیم بالنقض علی صاحب الكفایة اولا بارجاع جمیع الاقسام الثلثة الی العالم بالوظیفه

فينهدم التقسيم من اصله وقد قسمه ايضا الى القسمين كمامر و ثانيا بان الغرض من التثليث المذكور بيان احكام الثلثة و هذا لايحصل بالتثنية المذكورة؛ ثالثا بان تقسيم صاحب الكفاية خلاف مبناه من عدم الحكم عندقيام الامارات لان معنى الحجية فيها كما ياتى ليس الا المنجزية عند الاصابة و المعذرية عند الخطاء و قد زاد صاحب الكفاية على تعريفه او بمقلديه غرضه ان هذا الملتفت اما يكون مقلدا او مجتهدا و على الثانى اما يكون الحكم الملتفت اليه حكم نفسه او حكم غيره المقلدله كما اذا كان مقلده امرئة فزيادة القيد لادخال الاخير فلايرد عليه اشكال بان ظاهر هذا التعريف محتض بالمجتهد بقرنية هذا القيد و الحال ان الاحكام المذكورة ليست محتصة به لان القيد ليس للاخراج كماتوهم بل للاخال المذكور

و كيف كان حيث ورد على تعريف صاحب الكفاية مامر سيما كونه على خلاف مبناه فى باب الامارات من عدم الحكم فقد يقسم ثالثا وهو ان المكلف اما يحصل له القطع بالحكم اومابحكم القطع به اولا وعلى الثانى يكون المرجع الاصول العقليه ويدخل فى القطع بالحكم موارد الامارات والاصول الشرعية على الجعل و فيما بحكم القطع بناء على العدم و يرد عليه ايضا انه مناف للتثليث فنرجع الى ما فيه اشارة اليه كمايرد عليه انه لم يشر الى شرطية الفحص لجريان الاصول فيلزمه جريانها قبله وهو كماترى فالاولى حفظا للاشكالين

ان يقسم هكذا ان المكلف الفاحص اذا التفت الى حكم واقعى فعلى اما يحصل له القطع اولا وعلى الثانى اما يقوم عنده طريق معتبر وهو مقصد الامارات اولا وهو مقصد الاصول كما ياتى التفصيل انشاء الله

الدراسة ٥٨/١/٢٠

فلنبدء باحكام القطع و اقسامه فلنمهد امورا الاول ان ثبوت الحجية للقطع لايحتاج الى اقامة برهان فى مرحلة الاثبات للزوم الالتزام بكونها من البديهيات لان كونها نظرية يستلزم التسلسل و اللازم باطل فالملزوم مثله بيان ذالك انه لابدح من اثباته بالبرهان المفيد للقطع فنقل الكلام الى هذا القطع على فرض عدم حجيته الذاتية و هذا ماذكرنا من لزوم التسلسل فان قلت حجيته ذاتية قلت فكذا الاول بل لايخفى ان كون الحجية بديهيه بديهى فلايمكن الاستدلال عليها لانه اما يفيد غير القطع و هذا كماترى و اما يفيده فتيسلسل و كما لايمكن احالة حجيته فى مقام الاثبات على البرهان فكذا هى غير قابلة للجعل فى مقام الثبوت وجود او عدما و يمكن الاستدلال للوجود بمامر فى المقام الاثباتى واما العدم فيمكن الاستدلال ايضا بوجوه الاول الوجد ان الحاكم بعدم التفكيك بين الملزوم ولازمه الثانى انها لوكانت قابلة للعدم للزم عدم امكان احرازه لانه امايحرز بغير القطع وهذا واضح البطلان او به فيلزم التسلسل الثالث انها لو كانت

قابلة له للزم امـا الخلف اوتخلف المعلول عن علته التامة اواجتماع النقيضين او الضدين

اما الاول فيلزم ان كان العدم المذكور برفع موضوعه الذى هو القطع .

اما الثانى فيلزم ان كان برفع الحجبة التى هى المعلولة له و اما الثالث فيلزم ان كان مع حفظ القطع ولازمه واما الرابع فيلزم من الايجاب المذكور (المكشوف) مع الترخيص الجائى من المنع المذكور و الى الاخير اشار صاحب الكفايه حيث قال مع انه يلزم اجتماع الضدين اعتقادا مطلقا و حقيقه فى صورة الاصابة تقريبه انه اذا قطع المكلف بوحوب شى ونهى الشارع عن العمل بقطعه فان كان قطعه مصيبا للزم اجتماع الضدين حقيقة و ان كان قطعه مخطأً للزم اجتماع الضدين اعتقادا فانه حسب قطعه واجب ولوفى اعتقاده وعلى حسب نهى الشارع عنه حرام غير جائز و من المعلوم ان اجتماع الضدين ولو اعتقاد امحال ممتنع فـ اجتماع الضدين الاعتقادى يلزم مطلقا اصاب او اخطاء غايـة الامـر على الاول انضم اليه الحقيقى بخلاف الثانى

الدراسة ٥٨/١/٢١

ماذكرنا من كون تاثير القطع فى تنجز التكليف عندالاصابة

والعذرية عند الخطاء ذاتياله لازما لاينفك عنه كمثل الاحراق للنار فلايكون بجعل جاعل جعلا تركيبيا كمثل السواد والبياض للقرطاس نعم يمكن جعله بجعل المنشاء جعلا عرضيا تبعا كجعله بجعل النار فاذا وجدت تحقق و من امتناع نفى هذا التاثير لامتناع منع اللازم الذاتى عن ملزومه هومراد قولهم القطع حجة بنفسه لاتناله يدالجعل لانفيا ولا اثباتا لاشرعا ولاعقلا فتحقق بما ذكرنا المراد من الحجة الاصولية فهو التنجيز عند الاصابة و التامين عند الخطاء بخلاف الحجة المنطقيه فهي الوسط الذى يحتج به لثبوت الاكبر للاصغر كما اذا قلت العالم متغير و كل متغير حادث فالعالم حادث

و بعبارة اخرى هو المعلوم التصديقى الموصل الى مجهوله كالمقدمتين المذكورتين وان كان مرجعهما الى واحد كما افاد الانصارى فى المقام و عليك نص عبارته لااشكال فى وجوب متابعه القطع والعمل عليه مادام موجود الانه بنفسه طريق الى الواقع وليس طريقتة قابلة لجعل الشارع اثباتا ونفيا انتهى.

و افاد فى الكفاية ماهذا نصه الامر الاول لاشبهة فى وجوب العمل على وفق القطع عقلا ولزوم الحركة على طبقه جزما و كونه موجبا لتنجز التكليف الفعلى فيما اصاب باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته وعذرا فيما اخطاء قصورا او تاثيره فى ذالك لازم انتهى

و قلنا فى هذا المقام ما هذا نصه الثانى الى ان قلنا فاعلم ان دليليته من ذاتياته التى لاتنفك عنه ولا تناله يد الجعل اثباتا ونفيا للزوم تحصيل الحاصل على الاثبات و لذا قلنا مباحث القطع خارجة من الاصول لان هذا البحث من مباديه التصورية بمعنى وجود ذات الموضوع وثبوته و ليس من عوارضه حتى يكون من مسائله و لزوم اجتماع النقيضين على المنع انتهى

و سياتى توضيح بعض فقرات هذه العبارة الراجعة الى كون هذه المسئلة غير اصولية وتفسير المبادى واقسامها وسائر مالم يفسر فيما قبل و بالجملة هذا القطع كبقية الحجج التى التى ستمر بك له آثار بعضها وضعى كالتنجز و العذرية المذكورين و بعضها تكليفى كوجوب العمل على طبقه بل لايخفى عليك ان ثبوت هذه الآثار للبقية ايضا يرجع الى ثبوتها للقطع لانا نقول بها حيث علمنا بكونها حججا فلانعتنى بالظن من حيث هو بل من حيث علمنا ان الشارع اعتبره فنعمل به ولاينافى ما ذكرنا عدم افادتها الظن الشخصى لان المراد به الظن النوعى الذى يفيده الطريق المعتبر و لذا استشكل شيخ مشايخنا على تقسيم شيخه الانصارى بالتداخل من دخول بعض اقسام الشك اذا كان عن طريق معتبر فى الثانى الذى هو الظن وبالعكس من دخول بعض اقسام الظن غير المعتبر فى الشك

وهذا ايضا يويد ماذكرنا من ان الظن من حيث هو ليس بمعتبر فالمعيار العلم باعتباره واليه اشرنا فى المقام من اصول الامامية حيث قلنا فى الاصل الاول من الجزء الثانى ماهذا نصه فالظن من حيث هو ليس بحجه بل المنهى عن اتباعه والعمل به لكن من حيث قطعنا ان الشارع جعل الامور السابقة اسبابا لاحكامه وحججا عليها فنعمل بها من جهة انها مقطوع بحجيتها و اعتبارها فيرجع عملنا الى العمل بالقطع والحجية منوطة به والقطع حجة بذاته

الدراسة ٥٨/١/٢٥

الثانى حيث عرفت ان القطع حجة بذاته اصاب او اخطاء و واجب العمل و الفرق بين الحكمين من كون الاول وضعيا بخلاف الثانى فانه تكليفى و الاول ذاتيا غير منفك عنه خارجا بخلافه فانه قدينفك عن العمل به عصيانا على الاول وتجريا على الثانى

فنقول قد قيد صاحب الكفاية المعذرية فى صورة الخطاء بمااذا كان قصورا بخلاف الثانى التكليفى من وجوب العمل به فانه مطلق و وجهه واضح لان العقل ملزم للانسان على العمل المذكور اصاب او اخطاء بخلاف الحكم الوضعى المذكور فانه مختص بالقطع المخالف قصور الا القطع المخالف التقصيرى فلو علم من اول الامر ان تعلم السحر يوجب القطع ببعض الامور المضلة ثم مع ذالك تعلم وقطع بالبعض لم

يكن هذا القطع معذرا كما لوعلم المولى من عبده انه يقطع كثيرا على خلاف الواقع فيكون هذا الطريق اكثر خطاء من بقية الطرق فيمنعه عن العمل بقطعه ويامره بالعمل بما سواه كما اشرنا اليه فى هذا الاصل الثانى من اصول الامامية بقولنا نعم للمولى ان يمنع عن مورد بخصوصه مثل النفوس والاعراض والاموال للمصالح التى تترتب عليها الاحكام و ان كان القاطع يرى انه يرفع اليد عن الواقع ولايكاد يلتفت ببقاء حكم المولى ومنعه عن اتباع قطعه مثل انك ترى ان عبدك كثيرا مايقطع بخلاف الواقع بالنسبة الى سائر الطرق المنسوبة له بحيث يقطع عدوك حبيبك وبالعكس فيهين حبيبك ويكرم عدوك اذا قلت له اهن عدوى واكرم حبيبى.

فتقول لاتعتبر بقطعك فى تشخيص عدوى وحبيبى بل اذا قال ولدك فلان حبيبى اكرمه و كذا اذا قال فلان عدوى فاهنه انتهى فح اذا عرفت ان الاثرين للقطع من المنجزية عند الاصابة و المعذرية عند الخطاء ذاتيان لاينفكان عنه فلاتفاوت فيهما بين القطع الحاصل من اسباب متعارفة ينبغى حصوله منها اوغير متعارفة لاينبغى حصوله منها فما حكى عن كاشف الغطاء من قياسه هذا القطع المسمى بقطع القطاع على كثير الشك ليس فى محله فان الثانى منصوص مجمع عليه بل ضرورى من الدين على قول

اما الاول ففى المجلد الخامس فى وسائل الشيعة الجديدة من ابواب الخلل من الباب السادس عن محمد بن مسلم عن ابيجعفر اذا كثر عليك السهو فامض فى صلاتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان فلايقاس عليه غيره و كذا كثير الظن فان هذا الظن ان حصل من الطرق المنسوبة فلاشك فى حجتيه لهذا الطريق لاله لاختصاص ادلة حجية الظن بهذا فان غيره يساوق الشك فى العدم و لذا اشرنا الى ان المناط حجية الطرق لا الظن الخاص كما قلنا فى الاصل الاول من هذا الجزء حيث قلنا لاشك فى اعتبار بعض الامور المفيدة للظن مثل اليد والبينة وقول الثقة ولكنه غير منوط بافادته الظن فعلا لانه ربما لايحصل منه الظن الفعلى للشخص الذى قامت عنده الامور ولذا سموه بالظن النوعى انتهى

وما ذكرنا من عدم تفاوت قطع القطاع فى الاثرين و غيرهما ياتى فى القطع الحاصل من المقدمات العقلية اوغيرها فما حكى عن السيد الصدر فى شرح الوافية من ان المعلوم هوانه يجب فعل شى او لايجب اذا حصل الظن او القطع بوجوبه اوحرمته اوغيرهما من جهة نقل قول المعصوم او فعله اوتقريره لا انه يجب فعله اوتركه اولا يجب مع حصولهما من اى طريق كان انتهى ليس بصحيح فان هذا القطع كما انه حجة اذا كان من جهة النقل المذكور فكذا اذا كان من غيره

الدراسة فی ۵۸/۱/۲۶

ولعل الشيخ الانصارى اراد هذا المعنى فى مقام حمل كلام بعض الاخباريين المنكرين للقطع الحاصل من المقدمات العقلية بقوله بعد رد كون المراد عدم حجية القطع بعد حصوله وان اراد واعدم جواز الخوض فى المطالب العقلية لتحصيل المطالب الشرعية لكثرة وقوع الغلط والاشتباه فيها فلوسلم ذالك واغمض عن المعارضة لكثرة مايحصل من الخطاء فى فهم المطالب من الادلة الشرعية فله وجه وح فلو خاض فيها و حصل القطع بما لايوافق الحكم الواقعى لم يعذر فى ذالك لتقصيره فى مقدمات التحصيل الا ان الشان فى ثبوت كثرة الخطاء ازيد ممايقع فى فهم المطالب من الادلة الشرعية

وقد عثرت بعد ما ذكرت هذا على كلام يحكى عن المحدث الاسترابادى الخ ذكر كلام المحدث مفصلا الدال على عدم حجية العقل فى غير الضروريات و كون الحجة فيها النقل عن الصادقين سلام الله عليهما وجعله العلوم على قسمين الاول القريب بالمحسوسات كعلم الهندسة و الحساب و ابواب المنطق فلايقع فيها الخطاء لقربها الى الحس و الثانى بخلافه البعيد من الحس كالحكمة و مسائل اصول الفقه ومسائل الفقه

و من ثم وقع الخلط و الاشتباه بين اربابهم و جعل المحدث

الجزائرى مويد اله فيما ذكره بل سالكا مسلكه و كذا المحدث
البحرانى صاحب الحدائق الا ان شيخ مشايختا صاحب الكفاية ادعى
خلاف هذه النسبة و كذبها وعليك نص عبارته فى كفايته

و بالجملة القطع فيما يكون موضوعا عقلا لايكاد يتفاوت من
حيث القاطع ولامن حيث المورد ولامن حيث السبب لاعقلا وهوواضح
ولاشر عالما عرفت من انه لاتناله يدالجعل نفيا ولااثباتا و ان نسب
الى بعض الاخبار بين انه لاعتبار بما اذا كان المقدمات عقليةالا ان
مراجعة كلامهم لاتساعد على هذه النسبة بل تشهد بكذبها الخ

و كيف كان ادعى شيخ مشايخنا ان هذه النسبة ليست بصحيحة
بل هولاء فى مقام آخر فبعضهم رد الملازمه المشتهرة من كلما حكم
بهالعقل حكم به الشرع وبالعكس كما عن الصدر فى باب الملازمه و
بعضهم رد افادة المقدمات العقليه القطع وانما هى المفيدة للظن كما
عن المحدث الاستر ابادى ومن تبعه من الجزائرى وصاحب الحدائق
و بالجملة يحمل كلامهم على المنع من حصول العلم بالحكم الفعلى
لاعلى المنع عن الحجية بعد حصوله ولذا قلنا فى آخر الاصل الثانى
من الجزء الثانىمن اصول الامامية بعدماقربنا المعنى المذكور سابقا
من منع حجية القطع بمامر فى كلام الشيخ الانصارى من احتمال
منع بعض مقدماتعقليه مفيده للقطعماهذا نصه

و يمكن ارجاع كلمات جملة من الاخباريين من دعوى عدم حجية القطع الى هذا المعنى انتهى اى المنع عن اتباع بعض المقدمات المفيدة بالنسبة الى بعض الاشخاص وتعيين المقدمات والطرق فى غيرها وحصرها به وعلى اية حال لابدلنا بعدماقلنا من ان الاثار المذكورة سواء كانت وضعية كالتنجز والعذرية او التكليفية كوجوب العمل به غير منفكة عن هذا القطع الطريقى فهو موضوع لها عقلا من ان تحمل كلام هولاء الاخباريين على بعض المحامل

دراسة يوم ٥٨/١/٢٧

فتبين مما ذكرنا ان مراد صاحب الكفاية من قوله فى الامر السادس من الامور الممهدة فى القطع و بالجملة القطع فيما كان موضوعا الخ ليس الموضوعى الذى ياتى انشاء الله الاشارة اليه بل المراد ما ذكرنا من كون القطع من حيث هو بلافرق بين اقسامه من حيث السبب والمورد والقاطع والزمان موضوعا للاثار الماضيه من التنجز و وجوب العمل به واليه اشار الشيخ الانصارى وعليك نص عبارته

و بالجملة فالقطع قد يكون طريقا للحكم وقد يكون ماخوذا فى موضوع الحكم ثم ما كان منه طريقا لايفرق فيه بين خصوصياته من حيث القاطع والمقطوع به واسباب القطع وازمانه الخ

الثالث فى ان هذه الاثار مختصه بالعلم التفصيلى فهو فقط اذا تعلق

بتكليف الزامى لـم يمكن الترخيض فى ترك العمل بـه لما تقدم فالاجمالى منه اذا تعلق بوجوب احد الامرين او بحرمته يمكن الترخيض فى اطرافه كلا وبعضا فيجوز الترخيص فى ترك كلا الامريـن فهوح كالجهل كما عن المجلسى وان لم ينقل عن سائر الاصحاب

ولذا احتمل كون غرضه الاقتضاء بالنسبة الى المرتبتين او فى ترك البعض فهو مقتض للتنجز بالنسبة الى الموافقة القطية فلايجوز فى الجميع فهو العلة التامة بالنسبة الى المخالفة القطعية فلايجب العلم بالموافقه القطعية و ان وجب الاحتمالية كما عن الشيخ اولايل تاتى الاثار المذكورة بالنسبة اليه ايضافهو علة تامه لها كالتفضيلى وجوه بل اقوال ونقل الاخير عن صاحب الكفاية فى تعليقته وباب الاشتغال واستدل عليه بما ملحضه ان الجمع بين الحكم الظاهرى المستفادمن الاصول والامارات والواقعى فى غيرهذا المورد لعدم صيرورة الواقعى فعليا للجهل به فلاينا قضان فمع العلم به ولو احمالا لايمكن هذا الجمع فلايجرى الاصل وعليك نص عبارته المحكية

لكنه لايخفى ان التفصى عن المناقضة على ماياتى لماكان بعدم المنافاة بين الحكم الواقعى مالم يصر فعليا والحكم الظاهرى الفعلى كان الحكم الواقعى فى موارد الاصول والامارات المودية الى الخلاف لامحالة غير فعلى فح فلايجوز العقل مع القطع بالحكم الفعلى الاذن

فى مخالفته بل يستقل مع القطع ببعث المولى او زجره ولو احمالا بلزوم موافقته واطاعته نعم لوعرض بذالك عسر موجب لارتفاع فعليته شرعا او عقلا كما اذا كان مخلا بالتطام فلاتنجز ح لكنه لاجل عروض الخلل فى المعلوم لالقصور العلم عن ذالك كما كان الامر كذالك فيما اذا ادن الشارع فى الاقتحام فى مورد العلم التفضيلى للعسر فانه ايضا موجب للخلل فى المعلوم لاالمنع عن تايثر العلم شرعا وقد انقدح بذالك انه لامانع عن تاثيره شرعا ايضا فتامل جيدا انتهى.

فعليهذا رجع عن هذا القول فى الكفاية فقال ان العلم مقتض للتنجز بحيث يمكن الاذن فى الاقتحام موافقا لشيخه الانصارى ولايخفى عليك انه جعل وجهه تقسيم الفعلى على قسمين الاول الفعلى المعلق الثانى المنجز فجمع بين الواقعى و الظاهرى بحمله الاول من الاول والثانى من الثانى بمعنى انه لوتعلق به العلم لتنجز فهومالم يبلغ مرتبة التنجز مع عدم العلم فلم يترتب على طبقه البعث او الزجر بخلاف الظاهرى فهو البالغ مرتبته فيكون البعث والزجر فيه موجودا فلا ينافيان فح كما جازا لاذن والترخيص فى البدوية و كان كاشفا عن عدم البعث والزجر على طبق الحكم الواقعى المحتمل فيها فكذا فى اطراف هذا العلم الاجمالى فما كان جوابك عن المناقضة الاحتمالية

فى هذه الشبهة كان خواتبامن القطعية منها فى اطراف هذاالعلمفكان ذالك كاشفا عن عدم الارادة والكراهة على طبق هذا الحكم المعلوم بالاجمال .

دراسة يوم ٥٨/١/٢٨

فتحقق ممامر ان المناقضة المذكورة لم تكن وجها لكونه علة تامة كالتفصيلى على ما اختاره فى التعليقه وفاقا للشيخ الانصارى • لذا عدل عن هذا القول فى الكفاية بقوله نعم كان العلم الاجمالى كالتفصيلى فى مجرد الاقتضاء لافى العلية الخ والمختار مااختارههنا من تاثيره بنحو الاقتضاء لاالعلية التامة ولايلزم المحذور الامارمن المناقصة للحكم الواقعى

وقد عرفت الجواب عنها ان قلت عليهذا فيلزم كونه علة تامة لامقتضيا قلت حيث ان هذه العلة لاتجمع مع المانع العقلىاوالشرعى فلانلتزم بها حيثان الاول منهموجود فى اطراف الشبهة غيرالمحصورة وهو الاخلال بالنظام بل الشرعى ايضاً كما اذا كان موجبا للعسر و فى اطراف المحصورة وان لم يكن الاول ولكن الثانى هو الموجود كان القطع الاجمالى مقتضيا لاالعلة

اما كونه مقتضيافلصحة المواخذة لانه لولم يكن مقتضيالم تصح و اما عدم كونه علة فلاذن الشارع فى الاقتحام ولوكان علة لم يصح

هذا الاذن

واما القول الاول من كون العلم الاجمالى كالجهل فليس مقتضيا ولا علة تامة بالنسبة الى المخالفة القطعية ووجوب الموافقة الكذائية فاستفيد ممن قال بحو از كلا المشتبهين كما نسب الى المجلسى رحمه الله لكنه بعيد لانه ينجر الى مخالفة العلم بالتكليف لان المراد من العلم الاجمالى هو ما كان متعلقه مجملا فهو فى الحقيقه ذو علم تفصيلى باصل التكليف وجهل تفصيلى بمتعلقه

و لذا يقال ان المراد منه فى هذا المقام هو تردد متعلق الانكشاف بين امرين او امور فتوصيف الانكشاف بهذا الوصف بحال المتعلق لا بحال الموصوف نعم يبقى ظاهر مثل ما مر من كل شى فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه يقتضى الاذن الشرعى فى الاقتحام فى جميع الاطراف وان كانت محصورة لكن العمل بهذا الظهور بحيث اذا علم اجمالا بحرمة احد الاناثين او الاوانى جاز الاقتحام فيهما او فيها جميعا مشكل جدا بل ادعى انه لم يعمل به احد من الاصحاب فتامل

اما قول آخر للشيخ على ما نقل ايضا من انه مقتض بالنسبة الى الموافقه القطعية وعلة تامة الى المخالفة الكذائيه فقال صاحب الكفاية ما مفاده ان المانع من الاذن فى المخالفة القطعته هو المانع عن

الاحتماليه لانه كما ياتى فى الاول القطع بثبوت المتناقضين فلايجوز ياتى فى الثانى ايضا احتماله فالعقل كما لايجوز الاول كذا الثانى وعليك نص عبارته واما احتمال انه بنحو الاقتضا بالنسبة الى لزوم الموافقة القطعية و بنحو العلية بالنسبة الموافقة الاحتمالية و ترك المخالفة القطعية فضعيف جدا ضرورة ان احتمال ثبوت المتناقضين كالقطع بثبوتهما فى الاستحاله الخ

دراسة ۵۸/۱/۲۹

توضيح ذالك ان فرض الكلام كون الواقعى معلقا على عدم الظاهرى و المعلق ليس ضداله فلايلزم المحذور فى المقامين و ان سلمنا التضاد المذكور فاللازم الاستحاله فيهمالان القطع به كما فى المخالفة القطعية واحتماله كما فى الاحتمالية كلاهما مستحيلان وان فرضت كونه حتميا فعليا فكذالك وبقى خامس الاقوال نسب الى المحقق القمى من عدم الاقتضاء والعلية التامة بالنسبة الى الموافقة القطعية و وجود العلية بالنسبة الى المخالفة القطعيه ويظهر جوابه ممامر بالنسبة الى عدم الاقتضاء المذكور

واما عدم العلية التامة فهو صحيح فى المرتبتين كما هو مقتضى ظاهر مثل خبر كل شى فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ثم اعلم ان شيخ مشايخنا صاحب الكفاية فى مقام

الجواب عن كونه علة تامة وجعل المدرك المناقضة او رد النقض على هذا المدرك فى الكفاية بالشبهتين المقرونة بالعلم الاجمالى غير المحصورة والبدوية حيث انه فى الاول يعلم بوجود الحكم الواقعى و فى الثانى يحتمله فاحتمال المناقضة كالعلم بها محال فهى موجودة فيهما .

ولكن يختلج ببالنا ان الاولى النقض بالاخيرة فقط حيث يمكن جوابه عن الاولى بان التكليف مشروط بشرائط عامة منها القدرة وفيها من حيث انه عسر وحرج فهو بحكم عدم القدرة الذى يستلزم عدم التكليف وايضا فى مقام الجواب عن كونه علة تامة بالنسبة الى المخالفة القطعية ومقتضيا بالنسبة الى الموافقه القطعية احاب بان المانع عن الاول حيث كان المناقضة للواقعى فهى مشترك كه الورود بين المقامين غاية الامر مع المخالفة القطعية يقطع بالمناقضة و مع ترك الموافقة القطعية وارتكاب المجالفة الاحتمالية يحتمل المناقضة فكما ان العلم بالمتناقضين فى كلام المولى مستحيل احتمالهما ايضا كذالك لانا نقطع بعدم صدور التنا قض عن الحكيم فلايجمع مع احتماله ولا نكتفى بعدم القطع بالتناقض حتى يجمع مع احتماله

و يمكن ان نجيب عنه ايضا بان الاذن فى بعض الاطراف من حيث يجمع مع وجود الواقع فى الطرف الآخر قد يصدقه المكلف

فيصير مقتضيا بالنسبة الى المخالفة الاحتماليه بخلاف الاذن فى جميع الاطراف فلايصدقه المكلف لعدم احتمال الواقع فى البين فلايجوز فيكون علة تامة بالنسبة الى المخالفة القطعيه التى هى الاذن فى ارتكاب جميع الاطراف هذا كله مربوط بالاختلاف فى مقام اثبات التكليف به وعدمه الذى يرجع الى الاقوال الخمسة من كونه علة تامة بالنسبة الى المرتبتين الموافقة الاحتمالية و القطعية بمعنى انة مضافا الى كونه موجبا لحرمة المخالفة القطعية موجب لوجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة الاحتمالية كما نسب الى الكفاية فى الحاشية و من كونه مقتضيا بالنسبة اليهما كما نسب الى الشيخ الانصارى تارة

و اختاره شيخ مشايخنا فى كفايته و من كونه مقتضيا بالنسبة الى المخالفة الاحتمالية وعلة تامه بالنسبة الى ترك المخالفة القطعية كما نسب الى الشيخ الانصارى اخرى ومن كونه كالجهل بالنسبة الى الموافقة القطعية وعلة تامة بالنسبة الى المخالفة الكذائية كمانسب الى صاحب القوانين ومن كونه كذالك بمعنى انه ليس مقتضيا ولاعلة تامة بالنسبة اليهما كما نسب الى المجلسى وقدقلنا ان ظاهر بعض الاخبار مثل كل شى فيه حرام وحلال فهولك حلال حتى تعرف الحرام منه بعنيه ذالك الان اصحابنا الكبراء لم يعملوا به فلابد لنا من توجيه الخبر

كما ياتي انشاء الله

دراسة يوم ٥٨/٢/١

كما قد يرجع هذا المقام الى موارد ثلثه الاول ان هذا القطع الاجمالى هل هو مقتض للآثار المذكورة اولا فعلى الاول هل الاقتضاء على نحو العلية التامة اولا وعلى الاول هل هذه العليته موجودة بالنسبة الى المرتبتين المخالفة القطعية والموافقه الكذائيه او تختص بالاولى و على اية حال هذا كله بالنسبة الى المقام الاول و اما المقام الثانى الذى عبر عنه شيخ مشايخنا فى الكفاية بقوله واما سقوطه بـه بان يوافقه اجمالا الخ فنقول يقع الكلام تارة فى التوصليات التى قدمر تفسيرها فلا اشكال فى جوار الامتثال الاجمالى الـذى قديعبر عنه بالاحتياط ايضا كما ياتى مثل انك تعلم كونك مديونا اما لزيد او لعمر وفيجوز لك عدم تحصيل الامتثال التفصيلى و اكتفائك باسترضائهما و كذا تعلم بوجوب اكرام احد شخصين فيجوز لك اكرامهما ولايجب عليك تحصيل العلم بواجب الاكرام بشخصه واخرى فـى التعبديات وح اما لايمكن الامتثال التفضيلى سواء كان بعلم تفصيلى اوظن خاص او ظن انسدادى فكذالك كالتوصليات

واما يمكن التفصيلى باحد الامور الثلثة وعلى اية حال اما يكون الاحتياط والاجمالى غير مستلزم للتكرار كما اذا تردد الامر بين الاقل

مثل الصلاة بلاسورة او الاكثر مثلها مع السورة فياتي ويحتاط باتيان الاكثر او مستلزماله كما اذا تردد الامر بين المتباينين مثل الجمعة والظهر و الصلاتين فى ثوبين مشتبهين او بالمائين المشتبهين او فى الجتهين المشتبهتين فيصير اقسام محل النزاع ستة فنقول استدل لمنع الاحتياط فيها بامور الاول الاجماع المنقول نقله الشيخ الانصارى فى المستلزم للتكرار كما نفى الاستبعاد عن كونه مشهورا فى غيره وفيه منع حجيتة مضافا الى احتمال كونه مدركيا الثانى الاخلال بقصد الامر فى نفس المركب

وفيه انه ممكن فى الاحتياط لان الآتى بالمشكوك بداعى امره الاجمالى قداتاه على فرض كونه مامورا به بداعى الامر الثالث انه مستلزم للاخلال بقصد الوجه وفيه ان قصد هذا الوجه سواء كان على نهج الصفة او الغايـة ممكن لان الآتى بمشكوك الوجوب لاحتمال وجوبه او لكونه محتمل الوجوب فقد قصد هذا الوجوب واتاه بهذا القصد على فرض كونه واجبا واقعا الرابع انه مستلزم لفقد التمييز و فيه ان الآتى بمشكوك الوجوب لايستلزم كونه مطلقا غير المميز واجبا نعم ياتى الشبهة فى الاقسام الثلثة التى امرها دائر بين المتباينين واحتياطها متوقف على التكرار ففى غيرها يمكن قصد التمير و ان اشتمل على الجزء غير الواجب كما ان طبيعة الواجب تصدق على صلاة

مشتملة على الجزء المستحب نعم مـا قصد الجزء المشكوك بخصوصه ولكنه لايلزم الخامس انه مستلزم للاخلال بقصد الجزئية وفيه المنع فانه المقصود على فرض وجوده الواقعي مضافا الى امكان منع اعتباره فتحقق مما ذكرنا ان الاقسام الثلثة اللائرة بين الاقل والاكثر اقل اشكالا من الاقسام الباقيه الدائره بين المتباينين

و لذا قد يزيد على ما ذكر في الثاني كونه لعبا و عبثا بـامر المولى وان امكن جوابه بانه اذا كان التكرار لداع عقلائي فلاياتيه اللغب كما اذا كان في تحصيل الاعتقاد التفصيلي مشقة وحرج مضافا الى انة لايأتي في امر المولى بان ياتي بالمامور به بعد الاتيان به بل في كيفية اطاعته كما اذا ضم بالمامور به غيره كما تحقق ان الاحتياط المذكور و ان جاز في الجملة لان عاية ماتمسكوا بـه في ايجاب تحصيل الاعتقاد التفصيلي وعدم جواز الاحتياط وجوة ثلثة لازمة في الفرض الذي يكون الاحتياط موجبا للتكرار و في قباله طن خاص الاول كون التكرار مخالفا للسيرة المستمرة الثاني اعتبار تبة الوجه الثالث ان المعلوم كون المفروض التعيد بالمامور به كما هو المفروض لاحصوله كيف اتفق ولو في ضمن امرين او امور كما هو اللازم في الاحتياط فاذا شك في سقوطة بالثاني الاصل عدمه حتى يتعبد بـه متميز او لايخفى عدم كفاية هذه الثلثة للمطلب فيبقى جواز الاحتياط

بلامانع فی غیر هذا الفرض من ان یکون فی قباله ظن مطلق کما انه مع فرض عدم العلم والتوبة الی غیر العلمی اقل اشکالا بل قد یقال انه لم یتفل عدم جواز الاحتیاط فی هذا الفرض الاعن ان ادریس فی مسئلة الصلاة فی التوبین کما یقال بوجوبه مع فرض عدم تمکن تحصیل الاعتقاد التفصیلی مطلقا

دراسة يوم ۵۸/۲/۲

فقد تبین مما ذکرنا ان الاقسام السته لیست علی السویة فی الاختلاف بل عمدتها القسمان و هما الشك فی الاقل و الاکثر مع دوران الامر بین الاحتیاط والعلم التفصیلی والشك بین المتبایتین مع دورانه بیهما واما بقیه الاقسام وهی الشك بین الاقل والاکثر مع دوران الامر بین الاحتیاط والظن الخاص والشك بین المتباینین مع دورانه بینهما والشك بین الاقل والاکثر مع دوران الامر بین الاحتیاط و الظن الانسدادی و الشك بین المتباینین مع دوانه بینهما ففارقة معهما فی الحکم و ان کان الاختلاف فی الاخیرین متفرعا علی عدم جواز الاحتیاط فی الفروض الاربعة السابقة لانه علی فرض جواز الاحتیاط فیها و ترك العمل بالاعتقاد التفصیلی علما اوظنا خاصا ففی الفرضین یجوز بالاولوية

واما بیان وجه المفارقة فان البعض منها متعین الاحیاط کما اذا کان حجیة الظن المقابل للاحتیاط مشروطة بعدم تمکن الاحتیاط والبعض الآخر منها غیر جائر الاحتیاط کما اذا کان فی قبال هذا

الاحتياط هذا الظن الانسدادى و قلنا يكون حجيته مشروطة بعدم جواز احتياط لاختلال النظام وبعضها حكمه حكم مامضى من الفرضين الاولين كما اذا كان فى قبال الاحتياط ظن خاص اوالظن الانسدادى وقلنا من مقدماته عدم وجوب الاحتياط اذا عرفت هذا

فاعلم ان الشيخ الانصارى قال فى هذا المقام اى كفاية العلم الاجمالى فى الامتثال ماهذا نص عبارته فنقول مقتضى القاعدة جواز الاقتصار فى الامتثال بالعلم الاجمالى باتيان المكلف بـه اما فيما لايحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد الاطاعة ففى غاية الوضوح و اما فيما يحتاج الى قصد الاطاعة فالظاهر ايضا تحقق الاطاعة اذا قصد الاتيان بشيئين يقطع بكون احدهما المامور به انتهى فهذا الكلام كما ترى بعد اخراج التوصليات عن محل النزاع و كون الامتثال الاجمالى كافيا فيها بالاتفاق ظاهر فى جواز هذا الامتثال بلافرق بين كونه متوقفا على التكرار وعدمه كما ينادى بذالك تمثيله وقال شيخ مشايخنا فى المقام ماهذا نصه واما سقوطه به بان يوافقه اجمالافلاشك فيه فى التوصليات

واما فى العبادات فكذالك فيما لايحتاج الى التكرار الخ فهذا الكلام منه و ان كان فى خصوص هذا القسم ولكنه حيث اشار الى القسم الآخر بقوله فيما بعد ماهذا نصه واما فيما احتاج الى التكرار

فربما يشكل من جهة الاخلال بالوجه تارة وبالتميز اخرى و كونه لعبا و عبثا ثالثة وانت خبير بعدم الاخلال بالوجه بـوجه فى الاتيان مثلا بالصلاتين المشتملتين على الواجبة لوجوبه غاية الامر انه لاتعيين له ولا تميز فالاخلال انما يكون به واحتمال اعتباره ايضا فى غاية الضعف لعدم عين منه ولا اثر فى الاخبار مع انه مما يغفل عنه غالبا وفى مثله لابد من التنبيه على اعتباره ودخله فى الغرض والا لاخل بالغرض كما نبهنا عليه سابقا و اما كون التكرار لعبا و عبثا فمع انه ربما يكون لداع عقلائى انما يضر اذا كان لعبا بامر المولى لافى كيفية اطاعته بعد حصول الداعى اليها كما لايخفى فتامل

هذا كله ما اذا تمكن من القطع تفصيلا بالامتثال انتهى نقول قيل فى مقام الفرق بين اللعب بامر المولى او كيفية اطاعته ان الاول اتيان المامور به بعد الاتيان به تفصيلا والثانى هو ضم المامور به الى غيره كما اذا امر باتيان الكتاب فجاء بكتب متعددة يكون فى ضمنه المامور به ولكنه لايخلو من تامل واما وجه منع كون التكرار لعبا وعبثا اصلا كما اذا كان اسهل من الامتثال التفصيلى اذ هو موقوف الى الفحص المستلزم للمشقة بخلافه فحيث استشكل فى هذا القسم بالوجوه الثلثة واجاب عنها فيظهر منه انه قائل بالجواز فيه ايضاً و ان ادعى الشيخ الانصارى حكاية الاتفاق عن البعض على عدم الجواز

فى هذا .

دراسة ٥٨/٢/٣

وقلنا فى اصول الامامية فى هذا المقام من الاصل السادس من الجزء الثانى بعدما اشرنا الى عمدة ادلة القائلين بعدم الاكتفاء بالاحتياط وعدم تماميتها من قصد الامر و الوجه و التمييز لانه مالم يصرح به كمامر فى كلام شيخ مشايخنا انه لم يكن فى الاخبار عين والاثر منه مع انه مما هو مغفول عنه فيجب التصريح به ان كان معتبرا ما هذا نصه فيكفى الامتثال الاجمالى فيما شك جزئيته و شرطيته بالاتيان بالواجبات و المستحبات و ان امكنه العلمى التفصيلى و التشخيص بالرجوع الى ادلتها بل وان استلزم التكرار وامكنه التعيين فتارك التقليد و الاجتهاد يصح عمله بالاحتياط لعدم تمامية مازعموه مانعا و كون العرف على ماذكرنا شاهدا انتهى فهذا الكلام يظهر منه جواز الاحتياط فى الاقسام السته الماضية غاية الامر بعضها بالتصريح مثل مااذا كان الشك بين الاقل والاكثر مع دوران الامر بين العلم التفصيلى والاحتياط وبعضها بالاولوية مثل هذا الشك مع دورانه بين غير العلم التفصيلى والاحتياط سواء كان هذا الغير ظنا خاصا اومطلقا فهذة ثلثه اقسام منها ثم اشرنا الى الثلثة الباقية بقولنا و ان استلزم التكرار لانه ايضا اما يكون مع دوران الامر بين الاحتياط و العلم

التفصيلي او بينه وبين الظن الخاص او المطلق فهذه ايضا ثلثه بافيه

فهذا الذى ذكرنا من جواز الاحتياط مطلقا كان موافقا لما يظهرمن السيد محمد كاظم الطباطبائى فى عروته وعليك نص عبارته مسئلة الاقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهدا كان اولا وليكن يجب ان يكون عارفا بكيفية الاحتياط بالاجتهاد اوالتقليد وايضا قال مسئله الاقوى جواز الاحتياط ولو كان مستلزما للتكرار و امكن الاجتهاد والتقليد انتهى بل علقنا على الاولى منها اذا كنا فى النحف فى سنه الخمس والسبعين بعد الالف وثلثماه هجرية قمرية بل حسنه ان لم يصل الى حد السوسواس

و الذى نعلم بضرورة الدين كون خلافه غرض الشارع و كذا علقنا على الثانية منهما بل تحصيل اليقين التفصيلي بخصوص التكليف و كذا قال السيد ابوالحسن الاصفهانى فى وسيلته مسئلة يجوز العمل بالاحتياط ولو كان مستلزما للتكرار على الاقوى فعلى مامر لايبقى الشبهة فى المسئلة نعم بقى خبران يمكن الاستدلال بهما لعدم الجواز مطلقا اواستدل بهما لم تذكرهما فيمامر الاول عن ابى ايوب ابراهيم بن عثمان الجزاز عن ابيعبدالله عليه السلام فى حديث قال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلاتوروا بالظن الثانى خبر الفضل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام نقله الصدوق فى عيون الاخبار باسناده

عن الفصل المذكور فى كتابه الى المامون وصيام شهر رمضان فريضة يصام للروية ويفطر للرؤية

دراسة يوم ٥٨/٢/٤

فتحقق مما ذكرنا ان المسئلة المذكورة وان كانت عندنا غير محل شبهة و تامل كما اختاره الشيخ الانصارى مضافا الى السيدين ولكن هذا الشيخ الاعظم نسب عدم الجواز فى مايحتاج الى التكرار الى الاتفاق وفى مالايحتاج اليه الى المشهور بلفظ لايبعد كمامر و قد يقال يتعين احتياط لوجهين الاول ان الاتيان بالمكلف بـه على سبيل القطع به يقدم عقلا على الاتيان به ظنا الثانى انه من شرائط حجية الظن عدم تمكن العلم و ههنا ليس كذالك فـانه ميسور غاية الامر هو الاجمالى و قدمر عدم الفرق بينه و بين التفصيلى من هذه الجهة ولكنه مندفع بان الاول معارض بان جواز العمل بالظن المعلوم الحجية اتفاقى بخلاف الاول

والثانى بانه ياتى فى الظن المقابل للاحتياط بل الظن الخاص بان كان الامر دائرا بين الاحتياط وبينه لاالعلم و الظن الانسدادى بل ربما يكون على الثانى غير جائز اصلا اذا قلنا ان مـن مقدماته عدم جواز الاحتياط لاعدم وجوبه فيؤل الى كون الدليل اخص من المدعى فتحقق بما ذكرنا الاصل الاول و الثانى فى الجملة و حيث

قدمر ان العلم المذكور لافرق بين اقسامه فى الحجية اذاكان تفصيلا بالاتفاق يشكل الامر فى الموارد التى نعلم مخالفة العلم التفصيلى المتولد من العلم الاجمالى مثلا مقتضى ماذكرنا عدم الفرق فى بطلان صلاة من يعلم بفقد شرط ركنى من صلاة نفسه اوصلاة امامه و من يعلم ببطلان صلاته بالحدث

ولكن وقع فى الشرع موارد يظهر فيها خلاف ذالك منها ما وقع من بعض فى الاجماع المركب من اختلاف الامة على القولين ولم يكن مع احدهما دليل من انه يطرح القولان و يرجع الى الاصل مع ان مفاد هذا الاصل ربما يكون مخالفا للحكم الواقعى بل يظهر من الشيخ الطوسى التخيير الواقعى فى هذا المورد مع انه خلاف الواقع قطعا منها ماوقع ايضا عن البعض من جواز اقتداء احدواجدى المنى فى الثوب المشترك بينهما بالآخر مع ان المقتدى يعلم تفصيلا ببطلان صلاته اما لكونه محدثا اولحدث الامام.

واجيب عن امثال الموردين باجوبة

الاول ان المعلوم الاجتناب عن الحدث المعلوم تفصيلا لكل المصلين ففى هذا المورد من حيث ان المكلف لايعلم تفصيلا صدور الحدث منه فلايكون هذا الحدث مانعا و بالجملة فالماموم و الامام ح متطهر ان فى الواقع

الثانى ان الظاهرى فى حق كل منهما هوصحة الصلاةبلا شبهه عند نفسة فح للاخران يرتب آثار الصحة الواقعية فيحوزله الايتمام به الثالث ان نلتزم بتقييد هذا الحكم بما اذا لم يفض الى العلم التفصيلى بالمحالفة كما ان نلتزم فى مسئلة اختلاف الامة بكون جواز الاخذ بمفاد الاصل مقيدا بعدم كونه مخالفا لكلاالقولين ونلتزم فى مسئلة الايتمام بعدم جوازه اصلا ويخطر ببالنا عاجلا ان اوسطها هو الوسط ولكنه يحتاج الى التامل

دراسة يوم الاربعاء من ٥٨/٢/٥

الثالث مما يتفرع على هذا القطع الطريقى مسئلة التجرى التى وقعت معركة الآراء فانها فى الطريقى لان الموضوعى منه بنحو التمام كما ياتى الاشارة اليه لايتصور فيه كشف الخلاف الذى ابتنى عليه هذه المسئلة نعم ياتى فى الموضوعى الذى يكون جزئه فنقول توضيحا لها يجب ان نقدم مقدمات الاولى ان ذكر هذه المسئلة فى القطع لايكون كاشفا عن كونها مختصة بها فتاتى فى كل من خالف الحجة فكما اذا قطع يكون مايع خمرا فشربه يكون متجريا على فرض الخلاف فكذا لوثبت خمريته بالبينةاو الاستصحاب فارتكب فظهر الخلاف بل لواحتمل الخمرية احتمالا عقلائيا ثبت حجيته مثل اذا كان المحتمل المذكور احد اطراف العلم الاجمالى وارتكبه كان

داخلا فى التجرى المذكور فح لعل ذكر القطع و عنوان المسئلة فيه لكونه اظهر الحجج الثانيه كما تحقق من السابقه ان المناطفى التجرى المذكور ليس مخالفة القطع بل يعم كل ماهوحجة فالمناط مخالفتها فكذا ليس مناطه مخالفة القطع من حيث العمل فقط كما يرتكز فى الذهن بل هوعلى اقسام يجمعها عدم المبالات بالدين الاول الاكتفاء نبيته المعصية فقط الثانى هى مع الاشتغال بمقدماتها الثالث هى مع اشتغال بما يعتقد انه المعصية

الرابع الاشتغال بما يحتمل كونه معصية برجائها

الخامس الاشتغال لعدم المبالات بمصادفة المعصية

السادس الاشتغال برجاء عدمها مع خوف كونه معصية وحيث عرفت فى السابقة ان المناطمخالفة الحجة فيشرط فى صدقه فى الاقسام التى لم يقطع بالمعصية كالثلثة الاخيرة ان يكون الاحتمال المذكور عقلائيا لعدم كون طرف خلافه عذرا عقليا اوشرعيا كالشبهة المحصورة والبدوية الحكمية قبل الفحص فان الاقسام الستة المذكورة تشترك فى صذق تجرى الفاعل و ان تفاوتت فى الاشد جرئـة على المولى فالاشد الثالثة ان الذم الذى يتعقبه العقاب لمخالفة الحجة تارة يتوجه الى الفاعل فقط لان هذه المخالفة كاشفة عن وجود صفة الشقاوة فيه لاعلى الفعل

و يتضح فيمن ظهر من حاله انه يكون بحيث لو كان قادرا يرتكب اغلظ المعاصى فان الذم يكون على المكشوف واخرى يكون الذم على الفعل فقط كما اذا ارتكب الشخص قبيحا مع كونه معذورا فيه فلايبعد ان يكون القبح الفعلى و الذم فيه موجودين مع عدم سرايته الى الفاعل ولعل منه ماصدر عن النبى للمصيب اجران وللمخطى اجر واحد وثالثة يتوجه اليهما كما فى المعاصى المتعارفة الصادرة عن الشخص الواجد لشرائط التكليف كما اذا ارتكب شرب الخمر الواقعية عالما بها فعوقب وذم بكلا الامرين .

الدراسة يوم السبت ٥٨/٢/٨

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه اختلف ان القطع المذكور الطريقى هل هو حجة فيما اصاب الواقع او يعم صورة المخالفة التى جرى اصطلاحهم على تسميتها تجريا وانقيادا اصطلاحا فيرجع معنى التجرى الاصطلاحى الى ارادة مخالفة القطع المخالف للواقع و الانقياد الى ارادة موافقته فظهر الخلاف فى كليهما فيعاقب على مخالفته تجريا ويثاب على موافقته انقيادا فمن شرب ماقطع بكونه خمرا يعاقب علية كما يثاب من قطع بكون جيب مولاه عدوه فقتل الجيب .

فنقول ظاهر من ادعى ان ظان ضيق الوقت لو اخر الصلاة عصى وان انكشف الخلاف الثانى ولايضر التعبير بالظن لانه يشمل اقوى فردى

الرجحان وهو القطع بالاولى وبعبارة اخرى بيان الفرد الخفي يشمل الجلي بالاولوية و ظاهر المحكي عن التذكرة من ان ظان الضيق عصى لو اخر ان استمر الظن وان انكشف خلافه فالوجه عدم العصيان الاول

فاستدل للثاني بوجوه الاول الاجماع الثاني بناء العقلاء على الاستحقاق الثالث حكم العقل بقبح التجري الرابع لزوم اناطه العقاب على امر غير اختياري وهو مصادفة الواقع على الاول فيشكل فصح الثاني بتقريب ان الشخصين اذا فرض قطعهما يكون المايع المعين عند كل منهما خمرا فشر باهما فصادف احدهما مع الواقع بخلاف الآخر فلا يخلو الامر من اربعة وجوه اما نقول باستحقاقهما العقاب او نقول بعدمه كذالك او باستحقاق المخالف قطعه الواقع دون الموافق او بالعكس لاسبيل الى الثاني و الثالث كما هو بديهي فيبقى الرابع فيجيء المحذور المتقدم فيصير الاول صحيحا بلامحذور

ويمكن الجواب عن الاول بان الاجماع المذكور ليس محصلا فيصير منقولا وهو ليس بحجة سيما اذا احتملنا كونه مدركيا بل ينبغي التعجب عن المدعى كيف ادعاه مع مخالفة من عرفت وعن الثاني بانه من قبيل الذم والتقبيح لمن عرفت من حاله انه لو قدر على قتل سيده لقتله فان الاستحقاق المذكور لعله من هذا الباب فكما ان في هذا لايكشف عن الاستحقاق على الفعل لعدم وجوده بل الاستحقاق

المذكور لجنث الصفة الرذيلة فيه فكذا فيما نحن فيه لان الذم كان على الصفة المنكشفة بهذا التجرى لاعلى نفسه ولذا لايتفاوت فى كون العمل فى البين موجودا كما فيما نحن فيه او لم يكن كالمثال المذكور و بما ذكرنا يظهر الجواب عن قبح التجرى عقلا فانه لايستلزم كون الفعل منهيا عنه كما هو محل الكلام وان كشف عن سوء سريرة العبد و كونه جريا على مولاه عازما على العصيان فان هذا ليس بمنكر وقد مر الفرق بين القبح الفاعلى والفعلى والتفكيك بينهما

واما الرابع فاجيب بانا نقول باستحقاق من صادف قطعه الواقع فى المثال المذكور لحصول المعصية الحقيقيه منه والقول بان التفاوت بينهما يرجع الى التفاوت بما ليس باختيارى لايمكن المساعدة معه لان الخصم يمكن ان يجيب ان القدر المعلوم عدم صحة العقاب على ماليس باختيارى فانه قبيح و ليس الكلام فيه بل هو فى صحة عدم العقاب على ماليس باختيارى فانه غير قبيح توضيحه ان عدم المصادفة وان كان غير اختيارى ولكن عدم العقاب عليه لعدم المخالفة العمدية صحيح .

وقد يستدل عليه بالوجدان الحاكم بالاستحقاق كما قال به شيخ مشايخنا فقال يشهد به مراجعة الوجدان الخ توضيح ماذكره فى مقام اثبات ان ارادة المخالفة موجبة للعقوبة ومقابلها موجب للمثوبة

ان الاولى ينطبق عليه عنوان التجرى والطغيان وهتك المولى والوجدان شاهد على كون تلك العناوين موجبة للعقوبة كما انه ينطبق على الثانى عنوان الانقياد و الاقامه على رسوم العبودية و هما موجبان للثواب و حدانا و بالآيات من قبيل ان تبدو اما فى القسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وبالروايات من قبيل نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله

الدراسة يوم الاحد ٥٨/٢/٩

و كيف كان المسئلة محل القيل والقال فعن الشهيد فى القواعد ماهذا نص عبارته لا يوثر نية المعصية عقابا ولا ذما مالم تيلبس بها و هو مما ثبت فى الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بمايراه معصية فظهر خلافها ففى تاثير هذه النية نظر من انها حيث لم تصادف المعصية صارت كينة مجردة و هو غير مواخذ بها و من دلالتها على هتك الحرمة و الجرئة على المعاصى وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح تشبيها بشرب المسكر فعل حراما ولعله ليس لمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح و يتصور محل النظر فى صور منها مالو وجد امرئة فى منزل غيره فظنها اجنبية فاصابها فبان انها زوجته او امته الخ فيظهر من هذا الفقيه عدم معصية المتجرى اذا اكتفى على محض النية كما صرح به الشيخ الاعظم الانصارى فقال نعم لو كان التجرى

على المعصية بالقصد الى المعصية فالمصرح به في الاخبار الكثيرة المعفوعنه انتهى

نقول لعل مرادهما انههنا عناوين ثلثة الاول استحقاق العقاب الثاني القبح الثالث الحرمة الشرعية والتفكيك بينها في الترتب على مخالفة القطع المخالف للواقع التى قدمر انها المراد من التجرى الاصطلاحى فالاول لامحالة يترتب عليه لكن العقاب معفو عنه والثانى يترتب قطعافانه قبيح والثالث مورد النظروجهه ان الاحكام الشرعية منها الحرمة المذكورة متفرعة على الملاك الثبوتى ولايخفى عدمه في المقام كما ان وجه عدم التامل في ترتب الثانى ان المخالفة المذكورة بالنسبة الى القبح كمعرفة الله بالنسبة الى الوجوب من حيث استقلال العقل بهما فح لاينفى الشبهة في كونه قبيحا عقلاوقد يخدش في ترتب الاول على التجرى الاصطلاحى بانه لاشك ولاشبهة في ان الاتيان بالمبغوض الثبوتى كمن قطع بكون احد ابن مولاه فقتله فصادف الواقع ازيد عقوبة من الاتيان بالمبغوض الاثباتى كمااذاقطع بكونه ابنه فقتله فتبين انه ليس ابنه فح يمكن ان يكون له تاثير في اصل الاستحقاق فاجيب عنه بان المقام المذكور للتشفى وهذالايتصور بالنسبة الى الاحكام الشرعية فتامل

دراسة يوم الاثنين ۵۸/۲/۱۰

ولايخفى عليك ان الجهات الثلاث من استحقاق العقاب والقبح و الحرمة الشرعية تختلف المسئلة باختلافها على ما حكى عن شيخ مشايخنا فى حاشية فقال فان كان الكلام من الجهة الاولى فهى كلامية كما لايخفى وجهه الذى هو الرجوع الى حال المعاد وان كان من الثانية فهى اصولية و قدم تفسيرها الذى هو وقوع نيتجتها كبرى للمسئلة الفقهية فيقال هذا تجر و كل تجر قبيح فهذا قبيح وهذا كما ترى لايتم على ما فسرنا الاصولية به

الهم الا ان يقال المراد من الاصولية ماوقع فى طريق الاستنباط فى الجملة كما مرمنا الرمز اليه فى الاشكال على تفسير البعض مثل بعض اعاظم العصر من اختلاف كلمته فيصح ح كما يقال التجرى قبيح و كل قبيح حرام فالتجرى حرام وان كان من الجهة الثالثة فهى فقهية اذا عرفت ذالك فاعلم ان مامر من كون القبح مسلماً بالنسبة الى الفعل الخارجى الذى هو القصد انما هو على داب شيخ مشايخنا فانه اختار كون هذا القصد قبيحا قطعا واما الفعل الخارجى الآخر الذى يصدر من المكلف كقتل غير الابن الواقع فى الخارج على الفرض فعند شيخ مشايخنا عدم اتصافه به كاخويه من استحقاق العقاب والحرمة الشرعية

واستدل عليه بوجهين

الاول ان الوجدان شاهد على عدم كون القطع من العناوين المقبحة والمحسنه

الثانى ان تاثير العناوين المقبحة والمحسنه فيهما مشروط بالعلم والقدرة والارادة وفيما نحن فيه هذا القطع لايكون مرادا استقلالا بل تبعا لارادة العنوان المقطوع مضافا الى ان هذا العنوان غير ملتفت اليه تفصيلا غالبا بل يكون ملتفتا اليه ارتكازا فيرجع هذا الوجه الى المانعين فى كونه اختيار يا فى الغالب والى المانع الواحد فى النادر و عليك نص عبارته مع بقاء الفعل المتجرى به او المنقاد به على ماهو عليه من الحسن والقبح والوجوب والحرمة واقعا بلاحدوث تفاوت فيه بسبب تعلق القطع بغير ماهو عليه من الحكم والصفة ولا يغير حسنه او قبحه بجهة اصلا ضرورة ان القطع بالحسن او القبح لايكون من الوجوه و الاعتبارات التى بها يكون الحسن و القبح عقلا ولا ملاكا للمحبوبية والمبغوضية شرعا ضرورة عدم تغير الفعل عما هو عليه من المبغوضية والمحبوبية للمولى بسبب قطع العبد بكونه محبوبا او مبغوضا له فقتل ابن المولى لايكاد يخرج عن كونه مبغوضا له ولو اعتقد العبد بانه عدوه و كذا قتل عدوه مع القطع بانه ابنه لايخرج عن كونه محبوبا ابدا الخ فاشار الى الوجه الثانى من عدم كون هذا العنوان اختياريا

من وجهين او وجه واحد لانه فى الغالب لايكون مرادا مستقلا ولا ملتفتا اليه كذالك فلهذا لايكون فيه اختيار يامن وجهين وفى النادر وان كان ملتفتااليه تفصيلا ولكنه ليس مراد مستقلا فعليهذالايكون فيه اختيار يامـن واحد ولايخفى ان الوجه الثانى فى طول الوجه الاول وعلى فرض قبول كون القطع من الامور المقبحة او المحسنة

دراسة يوم الثلثاء ۵۸/۲/۱۱

توضيح غرضه انه كما فى التجرى يتصور اقسام ستة على مامر ههنا ايضا يتصوراقسام خمسة فيما يحتمل كونه محل النزاع الاول الفعل الخارجى المتفاد به‌او المتجرى به بحيث يصير هذا الفعل حسنا على الانقياد اوقبيحا على التجرى

الثانى صرف قصد العصيان

الثالث الفعل من حيث عنوانه الثانوى ومايعرضه من التجرى والانقياد بان يكون الموضوع عنوان التجرى والانقياد الرابع الصفة الذميمة بحيث علمنا انه لوقدر اقدم على المعصية الخامس كون مجرد النفس دينة مع قطع النظر عن علمنا بكونها بحيث لـو قدرت على المعصية فاتى بها والظاهر من كلام شيخ مشايخنا انكار الاول بقوله عدم تغير الفعل المتجرى به عما هوعليه وتسليمه الثانى برجوع القبح الى القصد واخراجه الاخيرين عن محل التراع بمعنى عدم كون هذه

الصفات موجبة لترتب القبح داخويه عليها

واما الثالث وهو كون الفعل حراما او قبيحا او مستحقا عليه العقاب بعنوانه الثانوى اى التجرى فالظاهر ايضا عدم تسليمه بقرينته جواب ان قلت الآتى وان كان يظهر تسليمه هذا ايضا مما قبل الجواب حيث قال فى صدر عبارته وعليك نصها الحق انه يوجيه لشهادة الوجدان بصحة مواخذته وذمه على تجريه ولاينا فيه قوله بعد لعدم حرمة الفعل المتجرى به لاحتمال كون مراده عدمها باعتباره الاولى و العنوان الكذائى الذى هو القسم الاول من الخمسة المذكورة و عليك نص عبارته مع بقاء الفعل المتجرى به او المتقاد به على ما هو عليه من الحسن او القبح والوجوب اوالحرمة واقعا الخ فوصل التوبة الى

ان قلت المشار اليه فنقول هذا نصه ان قلت اذا لم يكن الفعل كذالك فلاوجه لاستحقاق العقاب على مخالفة القطع وهل كان العقاب عليها الاعقابا على ماليس باختيار فاعترض القائل بهذا الكلام على المصنف بان الفعل المذكور اذا لم يتصف بالقبح والحرمة ولم يعاقب عليه فما يتصف بهما فى المقام بل يكون العقاب عليه عقابا على ماليس باختيار لانك قلت ان الفعل من حيث هو مقطوع الحرمة غير قابل للاتطباق المذكور وليس سواه فى المقام موجودا فاجاب بان العقاب على قصد المعصية الحقيقية وهو موجود لاعلى الفعل المذكور بقوله

قلت العقاب انما يكون على قصد العصيان والعزم على الطغيان لاعلى الفعل الصادر بهذا العنوان بلااختيار ثم انه حيث كان قائلا بعدم كون الارادة اختياريه فح يقع فى هذه العويصة اذا قال يكون العقاب على القصد فاستشكل عليه القائل ايضا فحكاه عنه بقوله

دراسة يوم الاربعاء ۵۸/۲/۱۲ و ۵ جمادى الثانيه ۹۹

ان قلت ان القصد والعزم انما يكون من مبادى الاختياروهى ليست باختيارية و الالتسلسل انتهى غرض هذا القائل ان اختيارية كل فعل بالارادةفلابد لنامن‌ان‌نقول‌هى‌غير اختيارية اذلوقلنابخلاف ذالك فلامحاله كان الواجب علينا ان نقول انها موقوفةعلى الارادة الاخرى فننقل الكلام اليها فان كانت غير موقوفة على شى فكذا الاولى والالتسلسل فثبت انها غير اختيارية فلايصح العقاب على هذه الارادة والحال ان صاحب الكفاية صرح بان العقاب على القصدمع انه ايضا صرح فيمامر بان هذاالقصدغيراختيارى‌من‌مبحث الطلب والارادة حيث قال فان الفعل وان كان بالارادة اختياريا الا ان ارادته حيث لاتكون باراده اخرى والالتسلست ليست باختيارية انتهى

اجاب اولا بما مفاده ان الكلام السابق كان فى الارادةمجردة و انها غير اختيارية و ههنا فى مقدمات الفعل الاختيارى التى منها الارادة المذكوره

توضيح المطلب ان كل فعل اختيارى يحتاج الى مقدمات سبع الاولى العلم بهذا الفعل الثانية التصديق بغايته الثالثة الميل اليه الرابعة العزم اى حكم القلب بانه ينبغى صدور الفعل بدفع الموانع الخامسة الجزم اى الشوق المو كد السادسة الارادة السابعة حركة العضلات الى هذا الفعل

ولا يخفى عليك ان هذا الترتيب من تقديم العزم على الجزم بحسب ماخطر ببالنا ولكن البعض بل الاكثر مالوا الى العكس وفسروا كل منهما بعين مامر من تعريف الآخر مثلا يجعلون عوض العزم الجزم و يفسرونه بما فسرنا العزم و كذا يجعلون مكان الجزم العزم و يفسرونه بما فسرنا الجزم به وعلى اية حال فح بعض هذه المقدمات منها الجزم و العزم المذكور ان بناء على كونه غير القصد حيث يكون اختيار يا لمامر من تفسير العزم بانه حكم القلب بانه ينبغى صدور الفعل بدفع الموانع فيقدر من عدمه بالتامل فيما يترتب عليه من العقوبة والملامة و كذا الجزم المذكور فانه بمعنى الشوق المو كد الى الشى فتيمكن من عدمه بالتامل المذكور و عليك نص عبارتة

قلت مضافا الى ان الاختيار وان لم يكن بالاختيار الا ان بعض مباديه غالبا يكون وجوده بالاختيار للتمكن من عدمه بالتامل فيما يترتب على ماعزم عليه من تبعة العقوبة واللومة و المذمة انتهى الى

هنا جوابه الاول وقد يجعل مقدمات هذا الفعل الاختيارى اربعا على هذا الطريق الاولى خطور الشى فى النفس و الظاهر ان المراد به العلم الثانية الميل اليه بمعنى هيجان الرغبة الثالثة وهو التصديق بفائدته ودفع مايوجب التوقف عنه الرابعة العزم اى الارادة المستتبعة لحركة العضلات نحو الفعل و الفرق بينهما واضح و يختلج ببالنا ان الثانى اولى من الاول

دراسة يوم السبت ۸ جمادى الثانية ۹۹ و ۵۸/۲/۱۵

على اية حال الثانى هو المحكى عن شيخ مشايخنا فى حاشيته على الرسائل فيقال ان الاولى منها و هو حضور الشى و خطوره فى الذهن و الثانية وهو الميل اليه بلا اختيار قطعا واما القصد منها فهو محل النزاع فبناء على مذهب صاحب الكفاية غير اختيارى ولكنه ايضا بقول حيث بعضها المذكور اختيارى فلامانع من ان يقال الاراده اختيارية باعتبار بعض مقدماتها كما انه اختلف الجزم باختلاف حالات الشخص ففى بعضها من حيث كون ميله شديدا فيغفل عن تبعات الفعل فيكون غير اختيارى بخلاف بعضها الآخر فلايكون الميل شديدا فيقدر على الانصراف بالتامل فى الصوارف والموانع

واجاب ثانيا بمامفاده عدم المحذور فى كون العقاب على ماليس بالاختيار و تسليم كون الارادة المذكورة غير اختيارته بتقريب

ان العقاب المذكور انما يقبح على ماليس بالاختيار اذا انتهى الى المولى اوشخص آخر بخلاف اذا انتهى الى العبد نفسه كما ههنا لان العقاب معلول لبعده عن المولى وهذا البعد معلول عن تجريه عليه و التجرى المذكرر معلول عن القصد المذكور الذى هو الارادة وهذا القصد معلول عن الجزم الذى هو التصديق بفائدته و دفع الموانع و الصوارف والجزم المذكور معلول عن الميل وهذا معلول عن خطور الشى فى ذهنه وهذا الخطور معلول عن شقاوته وهذه الشقاوة معلولة عن خصوص ذاته فينتهى الى الامر الذاتى فح ينقطع الاشكال لان الذاتى لايعلل فلايقال لم جعل الذات كذالك كما لايقال لم جعل الحمار ناهقا و الانسان ناطقا وبهذا المناط يصح العقاب على الكفر والعصيان الحقيقى كما صح فى المقام على العصيان الاعتقادى لان الكفر او العصيان المذكور ايضا ينتهى الى الخصوصية الذاتيه فليس المجال لان يقال لم اختار الكفر ولم اختار العاصى العصيان لان الامر يرجع الى غير اختيارى راجع الى العبد وذاته لاالمولى وغيره فعليك نص عبارته فى جوابه الثانى يمكن ان يقال ان حسن المواخذة والعقوبة انما يكون من تبعة بعده عن سيده بتجريه عليه كما كان من تبعته بالعصيان فى صورة المصادفة فكما انه يوجب البعد عنه كذالك لاغر وفى ان يوجب حسن العقوبة فانه و ان لم يكن باختياره الا انه بسوء سريرته وخبث

باطنه بحسب نقصانه واقتضاء استعداده ذاتا و امكانا واذا انتهى الامر اليه يرتفع الاشكال وينقطع السوال بلم فان الذاتيات ضروري الثبوت للذات وبذالك ايضا ينقطع السوال عن انه لم اختار الكافر والعاصى الكفر و العصيان و المطيع و المومن الاطاعة و الايمان فانه يساوق السوال عن ان الحمار لم يكون ناهقا والانسان ناطقا الخ

نقول هذا الكلام من ان الذاتيات ضروري الثبوت للذات محكية عن ابن سينا و ان عبارة المصنف من تذكير الضروري لاتخلو من مسامحه ههنا والصحيح ضرورته الثبوت وتمثل له بالفصل فانه ضروري الثبوت للنوع ويمتاز به عن الجنس و كذا كل فرد تمياز عن ابناء نوعه بما هو ضروري الثبوت له

دراسة يوم الاحد ٩ ج ٩٩/٢ و ٥٨/٢/١٦

اذا عرفت ماذكرنا من جوابه الثانى فاعلم انه وقع مورد اشكال الجبر ومخالفته لاصول المذهب والعدل وتعجب اساتيد الفن منه بل صار مانقل عنه لتاكيد المطلب وتاييده اكثر تعجبا من اصله من قوله فى حاشيته المحكية المعلقه على قوله وان لم يكن باختياره الخ وهذا نص هـذه العبارة المنقولة عنه كيف لا و كانت المعصية الموجبة لاستحقاق العقوبة غير اختيارية فانها هى المخالفة العمدية و هى لاتكون بالاختيار ضرورة ان العمد اليها ليس باختيارى وانما يكون

نفس المخالفة اختيارية وهى غيرموجبة للاستحقاق وانما الموجبة له هى العمدية منها كما لايخفى على اولى النهى انتهى

بيان غرضه ان المعصيته الحقيقية الموجبة لاستحقاق العقاب ايضا غير اختيارية بتقريب ان الموجية له اذا كانت عمدية فلابد من ان تكون غير اختيارية لان العمد لايكون اختياريا اذح لابد من ان يكون اختياريته بالعمد فتيسلسل نعم الاختيارى نفس المخالفة ولامانع لنامن ان نقول بها لكنها ليست موجبة له فهذا الكلام منه اغرب مما قبله كيف لايكون كذالك والحال ان الامر لوكان كذالك لزم القول بعدم كون الاطاعة ايضا اختيارية لان الاختيار انما يكون اذا كان الطرفان بالسوية بالبسنة الى الشخص كما مر كرارا فاذا لم يكن احد الطرفين اختيار يالم يكن الآخر ايضا كذالك بل ان كان الطرف وجودا فيسمى ضرورة و ان كان عدمايسمى امتناعا مضافا الى اتيان ماذكره فيها ايضا لان الاطاعة ايضا عبارة عن الموافقة عن عمد فننقل الكلام ايضا فيه كمامر فى المخالفة فيلزم الجبر المحض الباطل بادلته فعلى اية حال حيث كان هذا الكلام جبر امحضا فلابد لنا من ان يطرح الجواب الثانى و نكتفى بالاول لكنا نقول الصحيح ان العقاب كان على الفعل بعنوانه الثانوى اى التجرى لا على القصد المحض ولاعلى الفعل بعنوانه الاولى

مضافا الى انا لو قلنا ان العقاب المذكور كان على النحو المذكور فى الجواب الثانى فيقع المحذور الآخر و هو عدم نتيجه صرف العقاب عن الارادة فينبغى ان نقول ان العقاب على الارادة فلا داعى له من اطاله الكلام لان المفروض ان المحذور فى تعلقه بالارادة كونها غير اختيارية وهذا المحذور على الفرض الثانى ايضا موجود فهل هذا الاعود المحذور و كر على مافر منه وعلى ماذكرنا لاجبر ولا اضطرار ولا امتناع اصلا واما قوله من تاثير السعادة والشقاوة فى ارادة الطاعة والمعصية فهو حق ولكنه ليس على العلية التامه بل على الاقتضاء ولابد منه فى الجملة

دراسة يوم الاثنين ٥٨/٢/١٧ و ١٠ جمادى الثانيه ٩٩

حاصل الاشكال على صاحب الكفاية انه حيث رتب العقاب على سوء سريرته وخبث باطنه تارة والى شقاوته الذاتيه اخرى فهذا جبر محض لان السريرة والشقاوة الذاتيه المذكورتين مجعولتان من الله بالاخرة ولو بالجعل التبعى فالاولى ان يكتفى بالجواب الاول حيث رتبه على الارادة والالتزام بكونها اختيارية لكون بعض مقدماتها اختياريا كما مر و اما نحن ففى وسعة وفسحة لانا نرتبه على الفعل بعنوان التجرى واما الشقاوة الذاتيه فهى ايضا ليست علة تامة حتى يلزم الجبر والدليل عليه امر ان الاول انا نرى من له صفات رذيلة تتغير بالحميدة

بالمعاشرة مع من كان له هذه الصفات وبالعكس

الثاني الفرق بين من يرتكب القبائح باقتضاء هذه السريرة الخبيثه و الشقاوة و بين من يتحرك يده بالارتعاش مع انه يلزم على القول بالعلية التامة عدم الفرق واشرنا الى هذين الامرين فى الاصل الخامس مى الجزء الثانى من اصول الامامية وعليك نص عبارته الخامس فى الشقاوة و السعادة الذاتيتين لاشك ولاشبهة فى ان خالق الاشياء فطر البشر على غرائز مختلفة كما هو المشهور و المائور لمشاهدتنا المولودين من شخص واحد على صفات متفاوتة من حين تميزهم ففرد منهم شجاع و الآخر جبان بعضهم صبور والآخر عجول وقس عليهذا تقيه الاوصاف و لمثل ان السعيد سعيد فى بطن امه والشقى شقى فى بطن امه والناس معادن كمعادن الذهب والفصة ولكن لايخفى ان هذه الاوصاف لم تكن غير منفكة عن الذات بحسب الآثار لانها ليست علة تامه بل مقتضيته لها والدليل عليه انا ترى كثيرا ممن له اوصاف رذيلة قد تغيز بالحميدة لمخالطته مع من كان له الملكات الفاضلة و نجد الآخر بالعكس مضافا على ان البديهة و الضرورة حاكمتان بالفرق بين من يصدر منه الفعل من دون اختياره وارادته كحركة يد المرتعش وغيره المختار فى الصالحه والسيئه انتهى وعلى اية حال حيث انجر الكلام فى مقام الجواب عن

ان قلت ثانيا الى كون التجرى والمعصية بل الكفر و مقابلها مقتضى سوء السريرة وخبث الذات وحسنها وسعادتها فاستشكل ثالثا بانه بناء على هذا فلا فائدة فى بعث الرسل وانزال الكتب و الوعظ والانذار

قلت ذالك ليتنفع به من حسنت سريرته وطابت طينة لتكمل به نفسه ويخلص مع ربه انسه ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله قال الله تبارك و تعالى فذكره فالدكرى تنفع المومنين وليكون حجة على من سائت سريرته وخبثت طينته لهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة لئلا يكون للناس على الله جحة بل كان له حجة بالغة انتهى .

دراسة يوم لسبت ۵۸/۲/۲۲ و ۱۵ جمادى الثانية ۹۹

ولكنا نقول لو كان المذكورات من مقتضيات الذات بنحو ماذكر لاينفدع الاشكال بما قال لان القائل يرجع ويقول هذه العقوبة والمثوبة مع ذالك ترجعان الى ماليس بالاختيار فافهم ثم انه قداورد على قبح التجرى بانه لو كان للزم فى معصية حقيقية عقا بان العقاب لمخالفة الواقع والعقاب للتجرى واللازم باطل فالملزوم مثله وقد اجاب صاحب الفصول عن هذا الاشكال بان سبب الاستحقاق وان كان بناء عليه امران التجرى و الاتيان بالمنبعوض ولكن يتداخل من حيث

التاثير اذا اجتمع التجرى مع المعصية الحقيقية بكون العقاب الواحد لهما وحيث كان التجرى وحده فان العقاب

لـه ولكن شيخ مشايختا انكر الملازمة فقال لاوجه للالتزام تبعدد العقاب اذا الموجب هو هتك المولى والجرئة عليه و هذا قد يكون بالاتيان بالمبغوض الواقعى كشرب الخمر وقد يكون بالاتيان بمعتقد المبغوضية كشرب مايع باعتقاد انه‌خمر وعلى‌اية حال‌لايكون الهتك و الجرئة المذكور ان متعددين حتى يكونا موجبين لتعدد العقاب فنلتزم تبداخلهما

مضافا الى ان الدليل على عقوبة واحدة موجود و هو كون المعصية واحدة فنتقل عن وحدة الموثر الى وحدة الاثر بنحوالقياس اللمى ثم على‌فرض تسليمهما‌الاوجه للتداخل لانه فيما اذا كان المورد غير قابل للتعدد مثل الارتداد او القتل او الزنا الموجب للقتل‌ففيها من حيث عدم كون المورد قابلا للتعدد فالتداخل لازم فاذا قلت اذا زنا فاقتله واذا ارتكب القتل فاقتله واذا ارتد فاقتله فارتكب‌الجميع فتيداخل الاسباب فى المسبب

واما فى هذا‌المورد فلاوجه‌للتداخل لكون الموردقابلاللتعدد فتيعدد المسبب على فرض كون السبب متعددا كما هوالمفروض فى كلام الفصول ويكون احدى دعاويه الثلث فملحض الكلام ان هذه

الدعاوى الثلث كلها باطلة الاولى كون الاسباب على التجرى متعددة الثانية كون المسبب واحدا الثالثة التداخل وعليك نص عبارة شيخ مشايخنا فى كفايته ثم لايذهب عليك انه ليس فى المعصية الواحدة الامنشأ واحد لاستحقاق العقوبة وهو هتك واحد فلاوجه لاستحقاق عقابين متداخلين كما توهم ضرورة ان المعصية الواحدة لاتوجب الا عقوبة واحدة كما لاوجه لتداخلهما على فرض استحقاقهما كما لايخفى ولامنشأ لتوهمه الابداهة انه ليس فى معصية واحدة الاعقوبة واحدة مع الغفلة عن ان وحدة المسبب تكشف بنحو الآن عن وحدة السبب .

دراسة يوم الاحد ٥٨/٢/٢٣ و ١٦ جمادى الثانيه ٩٩

وقد عرفت فيما سبق ان القطع المذكور الى الآن مايكون طريقا للحكم و مراحكامه فى الجملة و فى قباله مايكون ماخوذا فى موضوع الحكم و مناط اعتباره مطلقا او على وجه خاص دليل ذالك الحكم الثابت الذى اخذ العلم فى موضوعه فقد يدل على ثبوت الحكم لشىء بشرط العلم به بمعنى انكشافه باى وجه اتفق من غير خصوصية كما ان العقل يحكم بحسن اطاعة العبد فى معلوم المحبوبية للمولى وقبح المخالفة فى معلوم المبغوضية له فدخالة القطع بهمافى هذا الحكم لاتختص ببعض افراده بل هومعتبر من حيث الكاشفية و

كما ان الشرع يحكم بحرمة معلوم الحرمة كما هو ظاهر رواية كل شي فيه حلال وحرام فهولك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه او نجاسة معلوم النجاسة كماهو ظاهر كل شي طاهر حتى تعلم انه قذر كما قال البعض ان النجاسة و الحرمة الواقعيتين عارضتان للموارد بشرط العلم فيكون المناط اياه باى وجه اتفق مضافا الى اعتباره من حيث الكشف

و يدل عليه ذيل الرواية وهو والاشياء كلها على ذالك حتى يستبين او يقوم به النبية وقديدل على ثبوته لشى مقطوع بسبب خاص او شخص خاص كما ان الشارع حكم على المقلد برجوعه الى المجتهد فى الحكم الشرعى المعلوم من الطرق الاجتهادية المتعارفة للمجتهد لامن اى طريق حصل لهذا المجتهد القطع ولوكان مثل الرمل والجفر فان هذا الطريق غير المتعارف وان وجب على الشخص القاطع الاخذ به فى عمل نفسه الا ان الشارع لم يجوز لغيره الرجوع اليه و كذا العلم الحاصل للمجتهد الفاسق او غير الامامى و لو كان من الطرق المتعارفة فانه لايجوز للغير تقليده وان وجب على هذا المجتهد العمل لطبق علمه و كما ان الشارع حكم بوجوب قبول حا كم الشرع خبر العدل المعلوم له من الحس لا الحدس

وعلى اية حال هذا القطع الماخود فى الحكم على الموضوعية تابع فى التعميم والتخصيص لدليل ذالك الحكم فان ظهر منه اومن

خارج اعتباره علی وجه الطريقته للموضوع كالامثلة المتقدمة قامت
الامارات بل بعض الاصول مقامه و ان ظهر من دليل الحكم اعتبار
هذا القطع من جهة خصوصية القائمة بالشخص فقط لم يقم مقامه غيره
كما فرضنا ان الشارع الذى اعتبر صفة القطع فى الثنائيه او الثلاثية
او الركعتين الاوليين من الرباعية على هذا الوجه فح غيره كالظن
لايقوم مقامه كما قيل انه من هذا الباب اداء الشهادة فانه لايجوز
استنادا الى النبية او اليد و ان جاز عمل الشاهد بنفسه بهما اجماعا
لان العلم فى مقام العمل بالمشهود به ماخود على وجه الطريقة بخلاف
مقام الاداء اللهم الا ان يقال كلما جاز العمل به من الطرق الشرعية
يجوز الشهادة به كما يظهر من رواية حفص الواردة فى اليد ففيها
ارايت اذا رايت وفى يدرجل شيأ ايجوز ان اشهد انه له قال نعم قلت
فلعله لغيرة قال عليه السلام ومن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا
لك ثم تقول بعد ذالك هولى وتحلف عليه ولايجوز ان تنسب الى من
صار ملكه اليك من قبله الخ

دراسة يوم الاثنين ١٧/ جمادى الثانيه ٩٩ و ٥٨/٢/٢٣

ثم اعلم انه حيث اشرنا الى القطع الماخود فى الموضوع
المقابل لما يكون طريقا محضا الى متعلقه كما فى القطع بالنسبة
الى اغلب التكاليف الشرعية التى لادخل للقطع فى ثبوتها اصلا غاية

الامر ان تعلق بها القطع تنجز بسببه والا لم يتنجز مع كونها ثابتة في عالم الثبوت بلادخل لهذا القطع فيه بخلاف الماخود موضوعا فى لسان الدليل فانه يختلف احواله فلابد لنا من بيانهما ويتكثر اقسامه فربما تصل الى ستة و ثلثين قسما على هذا السبيل لانه اما يوخذ موضوعا للحكم مع كونه متعلقا به و اما يوخذ موضوعا مع كونه متعلقا بموضوع ذى حكم اوغير ذى حكم وعلى اية حال اما يكون تمام الموضوع اوجزئه وفى هذه الاقسام اما يكون ماخوذ اعلى نحو الصفية او الكاشفية وهذه الاقسام ايضا امايكون هذا القطع فيهاماخوذا لعين متعلقه او مثله اوضده او مخالفه فتصل الاقسام المتصورة الى مامر ولايخفى ان هذه الاقسام بعضها ممتنع و بعضها ممكن فنوضح بالتمثيل لبعض اقسامها الذى هو المتصور الممكن فنقول اذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة فتصدق بدينار الاترى ان القطع يكون بالنسبة الى وجوب هذا التصدق موضوعا ومعناه ان هذا القطع مادام لم يتحقق لم يجب الصدقة ثبوتا ولااثباتا

وقس عليهذا بقية الاقسام فانه يصل الى اقسام مختلفة لانه اما تمام الموضوع لوجوب هذا التصدق فان كان كذالك فالصدقة واجبة واقعا لتحقق موضوعها الذى هو بمنزله العلة وان انكشف الخلاف كما اذا ظهر فى المثال ان هذه الصلاة لم تكن فى عالم الثبوت واجبة واما

جزء الموضوع فان كان كذالك فالصدقة فى فرض انكشاف الخلاف ليست واجبة لعدم تحقق جزئه الآخر وهو وجوب صلاة الجمعة فى عالم الثبوت و ان شئت عبران القطع المذكور اما يكون موضوعا مطلقا ولو كان القاطع مخطئا كما على الاول و اما يكون خصوص المصيب منه موضوعا كما على الثانى

وعلى الفرضين المذكورين اما يكون موضوعا بما هو طريق الى الواقع كمامر فى مثال حكم العقل بوجوب اطاعة العبد لمولاه فيما علم انه محبوبه او مبغوضه باتيانه بالاول وترك الثانى فان المناط الاتيان بهذا المحبوب و الترك للمبغوض باى وجه حصل و اعتبار العلم فى المثال لكونه كاشفا عن الواقع المحبوبى او المبغوضى او بما هو صفة خاصه كمامر فى مثال اعتبار العلم للمصلى فى الثنائيه والثلاثيه والاولیین من الرباعية فان الحفظ المعتبر فيها يعتبر ان يكون بنهج العلم المذكور لاغير و مثال اداء الشهادة المذكورة على بعض الاقوال كمامر

دراسة ١٨ ج ٢/٩٩

ثم لايخفى عليك ان صاحب الكفاية اكتفى فى مقام نقل الاقوال بالاربعة المذكورة وعليك عبارته وقد يوخذ فى موضوع حكم آخر يخالف متعلقه لايماثله ولايضاده كما اذا ورد مثلا فى الخطاب انه اذا

قطعت بوجوب شی یجب علیك التصدق بكذا تارة بنحو يكون تمام الموضوع بان يكون القطع بالوجوب مطلقا ولو اخطا موجبالذالك واخرى بنحو يكون جزئه و قيده بان يكون القطع به فی خصوص مااصاب موجبا له وفی كل منهما يوخذ طورا بما هو كاشف وحاك عن متعلقه وآخر بما هو صفة خاصة الخ

و كذا فی الاصل الرابع من الجزء الثانی من اصول الامامية اشرنا اليها فقط و عليك نص عبارته و قد يكون موضوعا و هو على قسمين لان العلم من حيث انه في نفسه نور قد يكون موضوعا من جهة انه الصفة الخاصةمن دون نظر الى كاشفيته عن الواقع كما قلت كلما قطعت بحكم من الاحكام مثل وجوب صلاة الجمعة وجب عليك التصدق ومنه مايكون موضوعا بلحاظ كاشفيته عن الواقع الى ان قلنا و كل منهما على قسمين ايضا فهذه الاربعة مع القسم الاول تصير خمسة اقسام انتهى

و الغرض من القسم الاول هو القطع الطريقی فهو خارج عما نحن فيه ولايخفى عليك ان القطع المذكور فی المثال يكون طريقا ايضا بالنسبة الى متعلقه وهو وجوب صلاة الجمعة وموضوعيا بالنسبة الى وجوب الصدقة فتلخص مما ذكرنا ان الاربعة المذكورة صحيحة و كذا يكون من الاقسام الصحيحة اذا تعلق بموضوع كمااذاقلت اذا

قطعت بخمرية شى يجب عليك التصدق سواء كان على نحو التام او الجزئية وعلى اية حال بنحو الكاشفية اوالصفتية فيصير على هذا اقسامه الصحيحة ثمانية ويعبرون عنها بمااذا كان القطع المذكور موضوعا لحكم مخالف لمتعلقه لايماثله ولايضاده ولايكون عينه فانهم فى مقام التصور قائلون ان هذا القطع كما يكون موضوعا لحكم مخالف يمكن ان يكون موضوعا لحكم عين الحكم المتعلق مثل اذاقلت اذا قطعت بوجوب صلاةالجمعة فهى واجبة اذا فرضت ان الوجوب الثانى عين الذى تعلق به القطع فهى من الممتنعة لان الموضوع يجب ان يكون قبل الحكم و الفرض ان هذا الحكم هو عين هذا الموضوع فيلزم الدور

و كذا اخذه موضوعا لمثله بان يكون القطع بوجوب صلاة الجمعة موضوعا لوجوبها ثانيا لاجتماع المثلين فيلزم اللغوية فى جعل الوجوب الثانى و كذا اخذه فى ضده كما اذا قلت اذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة تحرم للزوم اجتماع الضدين فهذه الاقسام ايضا من الممتنعة فتصير اثنى عشر قسما

دراسة ١٩ ج ٢/٩٩

فاذا اضيفت الى الاقسام الاربعة الصحيحة تصير ستة عشر و كذا اذا كان القطع بموضوع ذى حكم موضوعا لحكم آخر يكون اربعة اقسام

منها صحيحة و البقيه وهى الاثنا عشر ممتنعه على قياس مامر فيصير المجموع اثنين وثلثين قسما كما صرح بها البعض فبقى اربعة اقسام اضفناها اليها حتى تكملستة وثلثون قسما كما اخترناها وهواذا كان القطع المذكور متعلقا بموضوع ولكن هذا الموضوع المتعلق لهغير ذى حكم فيكون اربعة اقسام فقط فلابد من ان تقول بصحة هذه الاربعة لان مناط الامتناع من اجتماع المثلين او الضدين او كون المتعلق له عين الحكم ليس فى هذه الاقسام لعدم وجود الحكم كما اذا قلت اذا قطعت بكون الطير فى القفس تجب صلاة الجمعة عليك فى اقسامه الاربعة والى بعض الممتنعة اشار صاحب الكفاية من اخذ القطع المتعلق بحكم موضوعا لعينه اومثله او ضده كان تقول اذا قطعت بوجوبصلاةالجمعة وحبب عليك بحيثيكون الوجوبالمتعلق للقطع و الوجوب المعلق عليه واحد او جعل وجه الامتناع لزوم الدور اذا لقطع بالوجوب معلق على الوجوب و علق هذا الوجوب ايضا على الفرض على القطع تعليق الحكم على الموضوع فهذا دور فتامل.

ومن اخذ القطع المذكور موضوعا لمثله كان تقول اذاقطعت بوجوب صلاة الجمعة وجبت عليك وجوبا مما ثلا لهذا الوجوب و جعل وجه الامتناع المذكورلزوم اجتماع المثلين فى موضوعواحد

وهما الوجوب قبل تعلق القطع والوجوب بعد تعلقه ومن اخذ القطع المذكور موضوعا لضده كان تقول اذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة حرمت عليك وجعل وجه الامتناع اجتماع الضدين من الوجوب و الحرمة فى صلاة الجمعة و عليك عبارته الامر الرابع لايكاد يمكن ان يوخذ القطع بحكم فى موضوع هذا الحكم للزوم الدور ولامثله للزوم اجتماع المثلين ولاضده للزوم اجتماع الضدين انتهى

ثم انه قديجعل وجه آخر ايضا مضافا الى لزوم الدور لامتناع القسم المذكور وهولزوم الخلف لان المفروض ان الحكم ثابت حتى تعلق به القطع فهو مفروض الثبوت فاخذ القطع فيه خلف لانه يستلزم عدم ثبوته وبعبارة اخرى يستلزم موضوعية القطع للحكم وجود القطع حين عدم الحكم و يستلزم القطع بالحكم وجود الحكم حين عدم القطع وهذا خلف نعم لاباس مع اختلاف المرتبة فى الحكم المماثل بل فى العين كاذا قطعت بالوجوب الانشائى وجب عليك فعلا فاطلاقه الامتناع بالنسبة اليهما ليس فى محله و يجىء هذا الكلام بالنسبة الى الضدين لان اجتماعهما فى مرتبتين ليس بممتنع فعلى اية حال يكون المحذور فى اجتماع المثلين لزوم اللغوية فقط ثم الفرق بين مايكون من المثلين او العين فى المثال ان المثال المذكور لوفرض كون المصلحة الكائنة فى الحكم الثانى عين المصلحة فى القطع الماخوذ موضوعا فهو عينه

والافهما مثلان

دراسة ٢٠ ج ٩٩/٢

فتبين مما ذكرنا ان الاقسام الصحيحة على قول من جعلها اثنين و ثلثين ثمانية اقسام الاربعة منها اذا كان القطع بالحكم موضوعا للحكم المخالف للحكم المتعلق بالقطع والاربعة الاخرى فيما اذا كان القطع بالموضوع ذى حكم موضوعا للحكم كذالك واما على ماذكرنا يزيد عليها اربعة اخرى و هى ما كان القطع المتعلق بموضوع غير ذى حكم موضوعا للحكم فانه فى هذا الفرض لايتصور سوى الاربعة لان المفروض ان الموضوع المذكور ليس ذا حكم حتى ينقسم الى اربعة المخالف والضد والمثل والعين فعلى ماذكرنا يكون اثناعشر من الاقسام المذكورة عندنا من ستة وثلثين صحيحة و البقية ممتنعة على وجه قدمر

فاعلم ان صاحب الكفاية بعد ماتعرض من الاقسام غير الصحيحة ثلاثة فى ظاهر عبارته وان كان يستفاد من جميع كلامه اذا قسمنا القطع المذكور كما قسمه الى اربعة اقسام امتناع اثنى عشر قسما و صحة اربعة اقسام استثنى من هذه الاقسام الممتنعة صورة اختلاف مرتبة الحكم المتعلق للقطع والمحمول فقال بصحة كون القطع بالحكم الواقع فى المرتبة السابقة موضوعا للحكم الواقع فى المرتبة السالفة

كان تقول اذا قطعت بالوجوب الانشائى لصلاة الجمعة وجبت عليك فعلا وتوضيح المطلب يتوقف على بيان عناوين متعارفة لمراتب الحكم من الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز

فنقول اما الاقتضاء فالظاهر وفاقا لظاهر لفظه هو وجود المصالح والمفاسد لانشاء البعثية فى الاول و الزجزية فى الثانى على ماعليه العدلية من كون الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد ولذا يقال هى مرتبة ملاكات الاحكام فعدها من مراتبها لايخلو من مسامحة و الانشاء فالظاهر هو ايجاد الحكم فى نفس الامر قبل ابلاغه الى المكلفين و الفعلية هو ابلاغ هذه الاحكام اليهم ولكنهم لم يلتفتوا اليها للجهل والتنجز هو بلوغها اليهم لعلمهم بها ولذا يقال اذا علمت بالحكم لتنجز عليك معناه اذا علمت بالحكم الفعلى بخلاف غيره حتى الانشائى فلوعلم المكلف به لم يجب امتثاله فضلا عن علمه بالمرتبه الاولــى.

اذا عرفت ذالك فاعلم انه مما لاشك فيه كون القطع بفعلية الحكم موضوعا لبلوغها الى مرتبة التنجز لما عرفت فيما مر من ان القطع موضوع للتنجز فهذا الاثر من آثار القطع المتعلق بالحكم الفعلى ولذا قلنا بالجواز اذا اختلف المراتب واليه اشار صاحب الكفاية بقوله نعم يصح اخذ القطع بمرتبة من الحكم فى مرتبة اخرى منه او

مثله اوضده انتهى

دراسة ٢١ ج ٢/٩٩

الخامس قدعرفت فيمامر ان التنجز من آثار القطع بالتكليف ولكن الكلام هنا فى ان هذا القطع به كما تقيضى الموافقة العملية كذالك يقتيضى الاعتقادية التى كانت واجبة فى اصول الدين فيترتب عليه وجوب العمل الجنانى كما يترتب عليه الجارحى فاذا كان مقتضيا لكليهما فيكون على تركه العقاب وان وافق الجارحى اولافلايترتب على تركه العقاب بل هو على ترك العمل الجارحى فقط فنقول ما ذكرنا فى عنوان المبحث كان اوضح العبارات فيه لان المذكورفى كلام الشيخ له هذا ووجوب الالتزام بالحكم الواقعى مع قطع النظر عن العمل غير ثابت لان الالتزام بالاحكام الشرعية الفرعية انما يجب مقدمة للعمل و ليست كالاصول الا عتقادية يطلب فيها الالتزام و الاعتقاد من حيث الذات وعليك عبارة الكفاية

الامر الخامس هل تنجز التكليف بالقطع كما يقتضى موافقته عملا يقتضى موافقته التزاما والتسليم له اعتقاد او انقيادا كما هواللازم فى الاصول الدينية والامور الاعتقادية بحيث كان له امتثا لان وطاعتان احدهما بحسب القلب والجنان والاخر بحسب العمل بالاركان فيستحق العقوبة على عدم الموافقة التزاما ولو مع الموافقة عملا اولا يقتضى

فلا يستحق العقوبة عليه بل انما يستحقها على المخالفة العملية انتهى

فعليهذا لابد لنا من بيان المراد من هذا العنوان من الموافقة الاعتقادية والعمل الجناني على ماذكرنا ومن الالتزام بالحكم المذكور فى كلام العلمين فنقول الظاهر من العنوان المذكور فى كلامنا و الالتزام المذكور فى كلامهما هو عقد القلب عليه فيقال انه غير العلم بالمامور به او الرضا بتشريعه او العزم على طاعته او القربة المعتبرة فى العبادات فيقال انه مقابل التشريع الذى هو ادخال مالم يعلم انه من الدين فيه فيكون هذا التشريع عقد القلب بخلاف المعلوم عنده او المشكوك فان ماذكرنا من العمل الجنانى يساعد هذا التفسير من عقد القلب فان العقد من الاعمال باعتبار ومع هذا ليس من العلم والرضا والعزم والتقرب المذكورة فعليهذا الايجيى هذا النزاع فى التعبديات لان المفروض ان الاتيان بها لاينفك عن قصد القربة لعدم تحققها بدونه وهذا القصد لاينفك عن الالتزام المذكور

ان قلت فيرجع الى النزاع فى التوصليات فى اعتبار القربة فيها او عدمه فنتيجته انه الامر الرابع من الامور السابقة قلت ليس كذالك فان الالتزام فى التوصليات و عدمه ليس معناه اعتبار القربة فيها اولا لانه يمكن التفكك بينهما بالالتزام وعقد القلب عليها وعدم الاتيان متقربا بها الى الله

الدراسة فی ۲۲ ج ۹۹/۲

فظهر مما ذكر ان النزاع ليس منحصرا فی الحكم بل هو فی الصغرى ايضا بحيث انكرها البعض رأسا مدعيا انه ليس فی القلب امر خارج عن الاربعة حتى نبحث عن حكمه بل ربما نسب الى الانصارى ان هذا الامر الاختيارى هو المساوق للتقرب ولكن الذى لا يعتريه ريب ان المكلف فی المحرمات و الواجبات مع قطع النظر عن التوصلية و التعبديه تارة يترك الاول مع نبائه على الحرمة كمن لم يشرب الخمر و يبنى على حرمتها واخرى يتركه ويبنى على عدم حرمتها وبالعكس فی الثانی

فاذا اوجب المولى فعلا على العبد تارة يفعل مثل الكون على السطح ويلتزم بالوجوب واخرى يفعل ولا يلتزم بالوجوب فالظاهر الفرق بين ماذكر فعلى الوجوب تكون الاطاعة الواجبة متقومة بشيئين فيستحق العقاب على ترك احدهما ولو فعل الآخر فمن لم يلتزم بحرمة الخمر يستحق العقاب و لو لم يشربها كالعكس فيمن شربها والتزم الحرمة فضلا عمن ترك الامتثالين كغير الملتزم بالحرمة الشارب لها وكذا الكلام فی الواجب غاية الامر على عكس ما ذكرنا فی الحرام و على اى تقدير هذا الانفكاك دليل على وجود الصغرى فانه يمكن النباء على حرمة الخمر مع شربها فينفك المخالفة فی العمل الجنانی بعدم وجودها عنها فی

الجارحى بوجودها و بكلمة اخرى فينعدم المخالفة الا لتزامية مع وجود العملية كما فيمن لم يشرب مع النباء على عدم الحرمة ينعكس فيوجد المخالفة الالتزامية فى العمل الجنانى

وينعدم العملية فى العمل الجارجى فاذاثبت ماذكر فيقع الكلام فى حكمه من الوجوب و عدمه بحيث لو تركه فاذا انضم اليه العمل الجارحى يتحقق معصيتان فنقول يظهر من الاخبار المروية فى الابواب المختلفة منها باب الحدود ان الالتزام بالاحكام الشرعية واجب مع قطع النظر عن العمل بها بحسب ربما لايكون غير الملتزم بها مومنا كما ورد ان مرتكب الكبائر يقام عليه الحد فى الاولى والثانية ولكنه يقتل فى الثالثة او الرابعة على اختلاف الروات

ثم يقيدونه بما اذا لم يكن مستحلا ومنكرا فانه يقتل فى الاولى لكونه مرتدا فطريا الا اذا كان مرئة فانها تستتات اولا فان لم تتب تجس ابداً كما ان الرجل المرتد الملى كذالك فهذا الكلام يشهد بالفرق بين من لم يعمل عملا جارحيا بالاحكام ولكنه اعتقد بها وخضع لها فانه مسلم بخلاف من لم يعمل ولم يعتقد بها اصلا فانه كافر مرتد غاية الامر الفرق بين الرجل والمرئة فى الارتداد عن فطرة فان الرجل الفطرى الذى كفر عن الاسلام بعد ولادته عليه يقتل و تبين امرئته وتعتد عدة الوفات ويقسم امواله بلا استيتاب كما فى الوسائل

عن عمار الساباطی قال سمعت اباعبدالله یقول کل مسلم بین المسلمین ارتد عن الاسلام وحجد محمدا (ص) بنوته‌و کذبه‌فان دمه مباح لمن سمع ذالك منه و امرئته بائنة منه یوم ارتد و یقسم ماله علی ورثته و تعتد امرئته عدة المتوفی عنها زوجها و علی الامام ان تقیله ولایستیتبه

دراسة ۲۶ ج ۹۹/۲

و علی ما ذکرنا ما قال الانصاری من عدم وجوبه لایمکن المساعدة معه مع انه الموسس لهذا البحث علی ماحکی وعلیك نص عبارته فالحق مع فرض عدم الدلیل علی وجوب الالتزام بما جاء به الشارع علی‌ماجاء به ان ترك الحکم الواقعی ولو کان معلوماتفصیلا لیس‌محرما الامن حیث‌معصیته دل العقل علی قبحها واستحقاق‌العقاب بها فاذا فرض العلم تفصیلا بوجوب الشی فلم یلتزم به المکلف لکنه فعله لالداعی الوجوب لم یکن علیه شی نعم لواخذ فی ذالك الفعل نیته القربه‌فالاتیان به‌لا للوجوب مخالفة عملیة ومعصیة لترك‌المامور به انتهی .

و کذا وافقه صاحب الکفایة فی عدم وجوبه و استدل علیه بشهادة الوجدان‌وعلیك‌عبارته الحق هوالثانی لشهادة الوجدان‌الحکم فی باب الاطاعة والعصیان بذالك واستقلال العقل بعدم استحقاق‌العبد

الممتثل لامر سيده الا المثوبة ولولم يكن مسلما وملتزما به ومعتقد او منقاد اله و ان كان ذالك يوجب تنقيصه و انحطاط درجبة لدى سيده لعدم اتصافه بما يليق ان يتصف العبد به من الاعتقاد باحكام مولاه والانقياد لها وهذا غير استحقاق العقوبة على مخالفته لامره او نهيه التزاما مع موافقته عملا كما لايخفى انتهى

فعلى اى تقدير الانصاف ان وجوب الالتزام بجميع ماجاء به النبى مضافا الى العمل مما لاريب فيه بل الوجدان شاهد عليه على خلاف ماادعى الكفاية فانه كمامر يشهد بالكفر فضلا عن الاستحقاق اذا لم يكن الالتزام و ان كانت الموافقة العملية موجودة بل يظهر من بعض الايات ذالك وهو عدم ايمان غير الملتزم والمسلم للاحكام فضلا عن الالتزام بخلافه كما يظهر من قوله تعالى ياايها الذين امنوا صلوا عليه و سلموا تسليما و قوله تعالى فلا و ربك لايومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدون فى انفسهم حرجا مماقضيت و يسلموا تسليما و من بعض الروايات منها ماورد فى الآية الاولى عن ابى بصير سئلت اباعبدالله عن قوله تعالى الخ فقال الصلاة عليه والتسليم له فى كل شى جاء فانه من المعلوم ان من عمل بالاحكام ولكنه لم يسلمها لايكون داخلا فى امثال الآيتين فضلا عما اذا قال انا اعمل ولكنى التزم بخلافه

فان قلت ليس الكلام فى الالتزام بالخلاف قلنا نعم ولكنا اذا قلنا بعدم وجوب الالتزام المذكور فيلزم جواز التزام الخلاف فعلى ما ذكرنا كما يجب الالتزام و الاعتقاد بما لايرجع الى العمل من الاصول الاعتقادية المشهورة الخمسة و غيرها من تفاصيل النشر و نظائر الكتب كذالك غيرها من سائرما جاء به النبى لانه مقتضى التدين بدينه اذ ليس هو الاالالتزام بجميع ما ذكرغاية الامر يجب فى الاصول المذكورة الالتزام التفضيلى عن علم تفصيلى وفى غيرها يكفى الاجمالى بعلم اجمالى ثم لاينقضى تعجبنا عن صاحب الكفاية كيف ادعى انه يصدق عليه الممتثل مع عدم تسليمه و التزامه بالحكم مع ان الظاهر عدم اجتماع هذا الامتثال مع عدم التسليم والا لتزام المذكورين.

دراسة ٢٧/ج٢/٩٩

اذا تحقق ما ذكر تامن وجوب الموافقة (العمليه الجنانيه) فا علم انها قد تجتمع مع امكان المرافقة الجارحية كما فى اكثر الموارد و قديتكن منها دونها كما علم ان الشى مثل صلاة الجمعة اما تجب او تحرم فان المكلف فى هذا المورد لا تيمكن من الموافقة العمليه الجارحية كما لايتمكن من المخالفة القطقية الكذائية لانه لايخلو اما من الفعل فيوافق الوجوب او من الترك فيوافق الحرمة فعلى ما

ذكرنا يجب كلتاهما غاية الامر يلتزم فى الثانى بما هو واقع الامر من الحكم سواء كان وجوبا او حرمة ان قلت فى الفرض المذكور لايتمكن من الالتزامية ايضا قلت نعم لايتمكن من التفصليه اى الوجوب بخصوصه او الحرمة كذالك والقائل بوجوبها يقول بعدم وجوب التفصلية فى الفرض كيف لاالحال انها غير ممكنة ان قلت ح يكون ثق آخر سواهما وهو الالتزام باحدهما على سبيل التخيير قلنا هذا خلاف من اوجبها لان الالتزام بضد الواقع محذور ولايكون هذا المحذور اقل من عدم الالتزام اصلا ان قلت كيف لايتمكن فى المثال المذكور من المخالفة القطعية مع انها ممكنة بان ياتى بها غير متقرب بها الى الله فانه خالف الحرمة وهذا واضح وخالف الوجوب لانه لم يتقرب بها الى الله فهى باطلة قلت هذا مناقشة فى المثال فافرضه فى التوصلى فلايخلو الفاعل من الفعل الموافق للوجوب او الترك الموافق للحرمة و لذا قلنا فيما مر ان النزاع يكون فى التوصليات و ذكرنا المثال السابق اقتضاء يبعض الاعلام وبعبارة اخرى لو قلنا بوجوبها على التخيير يلزم نقض الغرض الذى وجب له هذه الموافقة و هو عدم التشريع الذى قدمر انه التدين بخلاف ما علم او بما لم يعلم لان واقع الامر اما الوجوب فقط او الحرمة كذالك فهل هذا الاكر مما فرمنه وهما ذكرنا من ان التشريع اما التدين بما علم انه ليس من الدين او

او التدين بما لايعلم انه فيه وان الالتزام التفصيلي في ماذكرنا او التخييري يستلزم التشريع الثاني ظهر ان ماقال الانصاري متفرعا على قوله بعدم وجوب الالتزام من اجراء الاصول في الشبهات الحكمية المقرونة بالعلم الاجمالي اذا دار الامر بين المحذورين كما تردد موضوع كلي في كونه واجبا اوحراما لان الحكم الواقعي المعلوم اجمالا لايترتب عليه اثر عملي ليس في محله

دراسة ١٠/٣٠/٥٨

ثم لايخفى عليك ان ما ذكر من الشيخ من اجراء الاصول في اطراف العلم الاجمالي لاينا في القول بعدم جريانها في غيرها لان المانع لما لم يكن في البين عن اجرائها سوى المعصية العملية على قول الشيخ فحيث لم يكن هذا المانع موجود افتجرى ولكن المانع في اجراء هذه الاصول في الاطراف مختلف فعن البعض انه المعارضة بين الاطراف وعن الآخر انه المناقضة بين الصدر والذيل وعن الشيخ كما قلنا انها المخالفة القطعية العملية فانه استدل في هذا المقام على عدم وجوب الموافقة الالتزاميه في دوران الامر بين المحذورين بان الوجوب للعمل ولامعصية لولا العمل حيث كان العمل لامحالة في هذا المورد اما موافق للترك على فرض عدم وطى مرئة حلف على تركه وطيها واما موافق للفعل على فرض وطى هذه المرئة المحلوف

على وطيها ايضا فى الزمان الواحد واشتبه الامر عليه و لايدرى انه حلف على اى الامرين ومر عبارته فى اول هذا الامر ويظهر الثانى ممن يرى العلم الاجمالى علة تامة للتكليف كصاحب الكفاية فى حاشيتها و ان ذهب الى كونه مقتضيا فى الكفاية فلايجرى الاصول فى جميع اطرافه للمناقضة للواقع المعلوم بالاجمال ولا فى بعضها لاحتما لها اذا صادف الترخيص الواقع المعلوم بالاجمال ولاشك فى ان احتمال المناقضة كالقطع بها محال ثم لايخفى عليك انه قديوجه المناقضة كما هو ظاهرنا على هذا النهج الراجع الى مرحلة الاثبات بخلاف النحو السابق فانه يرجع الى مرحلة الثبوت المفسر بان ظاهر صدر الرواية شمولها لاطراف العلم المذكور فيدل على حلية المشتبه ولكن ذيلها من تعلم يدل على حرمته فيتنا قضان فمثل كل شى يكون فيه حرام وحلال فهولك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه يكون المناقضة بين المغيى و الغاية و يظهر الاول ممن يرى كونه مقتضيا كما فى الكفاية و يرى المانع عن التنجز الترخيص فاذا دفعناه لتنجز بتقريب انها ان شملت احد الاطراف فيعارضه الطرف الآخر لاشتراكه معه فى مناط الدخول فلا وجه لترجيح احدهما على الآخر والالتزام بد خوله دونه ان قلت هذا اذا شملت احد اطرافه المعين ولكنه يمكن القول بشموله لاحد اطرافه غير

المعين قلت يرجع الى الفرد المردد بين المغيين فالداخل اما هذا او ذاك وقد عرفت ان الاصول لاتصلح للشمول ان قلت تفرض الشمول لاحدها على سبيل البدل فح ان شمل هذا تركناه فى الاخر وبالعكس قلنا مضافا الى عدم وفاء الدليل بذالك يلزم استعمال اللفظ فى اكثر من معنى لانه يشمل الشبهات البدوية على التعيين والمقرونة بالعلم الاجمالى كما ذكرت فتامل

الدراسة

فنقول اما وجه الشيخ من كون المانع من اجراء الاصول هو المخالفة القطعية العملية كما ذكره فى مامر من بحث القطع فيظهر منه عدم المانع من اجرائها اذا لم يستلزمها فقد ظهر مماذكرنا ان وجود المانع فقط ليس فى البين بل الاقتضاء للشمول ليس فيمانحن فيه فهى قاصرة عن الشمول لاطراف العلم كلا و بعضا و العجب من الشيخ انه اختار ايضا عدم الاقتضاء فى محل آخر من فرائده فانه شقق الشمول على الاربعة الاول شمولها لجميع الا طراف فيلزم محذور التناقض للواقع كمامر تقريبه وان تركنا هذا الشق لان الظاهر كون هذا خارجا عن المعارضة وان جعله الشيخ منها ثم قال فى مقام انتفاء الشقوق الباقية فى عبارته ماهذا نصه ولا ابقاء احدهما المعين لاشتراك الآخر معه فى مناط الذخول من غير مرجح اما احدهما

المخير يعنى به غير المعين فليس من افراد العام اذليس فردا ثالثا
غير الفردين المتشخصين فى الخارج فاذا خرجا لم يبق شى انتهى و
بقى شق رابع و هو الشمول لاحدهما على سبيل البدل فعن الشيخ
الاشارة فى موضعين الاول فى صدر باب التعادل والتراجيح فى المتكافئين
الثانى فى بحث اشتغال عند الشبهة الموضوعية التحريمية عند شمول
قاعدة الحل لاطراف العلم الاجمالى على البدل غاية الامر صرح
باستلزام الشق الاستعمال فى اكثر من معنى فى الاول وبعدم كون
البدلية مذكورة فى الروايات عينا ولا اثرا فى الثانى فتلخص مما
ذكرنا ان الشيخ اختلف كلامه ففى بعض الامكنة كما فى بحث
القطع الاجمالى اختار جواز اجراء الاصل فى اطرافه اذا لم يستلزم
المخالفة العملية وفى بعضها حين التشقيقات المذكورة جعل المحذور
فى الشمول المناقضة تارة ان قلنا بشمولها لجميع الاطراف والمعارضة
اخرى ان قلنا بشمولها لبعضها المعين دون الآخر وقدا و ضحنا ان
المناقضة تاتى فى عالم الثبوت وهذا هو المراد فى هذا القسم وتاتى فى
عالم الاثبات و هو المراد من شمول صدر الرواية من قوله كل شى
هولك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فى رواية مسعدة بن صدقة وقوله
كل ما كان فيه حلال وحرام فهولك حلال حتى تعرف الحرام بعينه
فتدعه على ما ادعاه الشيخ فى الشبهة الموضوعية التحريمية المقرونة

بالعلم الاجمالى من ان بعينه تأكيد للضمير الراجع الى الشى جيى به للاهتمام فى اعتبار العلم كما يقال رايت زيدا نفسه لدفع توهم الاشتباه فى الرؤية وانه مما لاينافى اجمالية العلم فاذا علم اجمالا ان اناء زيد المردد بين الانائين حرام فالاناء مما يصدق عليه انه شى علم حرمته بعينه فضلا مما لم يكن فيه هذه الكلمة من بعينه فانه لاينافى المعلوم بالاجمال فيلزم مناقضة الصدر من حيث اقتضائه دخول المشتبه فيه للذيل من حيث اقتضائه دخوله فيه لكونه معلوما كمامر تقريبه

الدراسة

ولكن ماذكره الشيخ فى توجيه دخول المعلوم بالاجمال فى الغاية حتى يتحقق المناقضة المذكورة لايطابق فهم من له معرفة بالقواعد العربية ولامن له معرفة بمتفاهم العرف فضلا عن غيرهما فعليهذا ظهور الخبرين فى ان غاية الحل ليست معرفة الشى بالنحو المذكور الاجمالى بل معرفة شخص الحرام جلى سيما الخبر الآخر مما فيه منه فيدعى ان فى مثل الخبر ثلثة اشياء تدل على كون غاية الحل المعرفة التفصيلية الاول المعرفة فانها غير العلم لظهورها فى معرفة الشخص الثانى بعينه الثالث منه كما فى بعض الروايات فعليهذا جيى بالضمرين او بالواحد تنبيها لاعتبار الحرمة اذا تعلقت بشخصه بخلاف اذا تعلقت به او بالمشتبه الآخر خلافا لما ادعاه الانصارى ولكنه اعترف بما

استظهر نافى رواية ذكرت فيها كلمة منه ولادرى ما الفرق بينها وبين غيرها بعد لحاظ ماذكرنا من وجوه الاستظهار الثلثة حيث ادعى ظهور الاول فى امكان الاشارة الحسية الى شخص الحرام دون غيره ثم انه بعد الاعتراف بكون ظهور ذيل امثال الرواية فى معرفة الحرام شخصه التى لاتشمل المعلوم بالاجمال فيلزم منه عدم المناقضة لصدرها عدل عن هذا الوجه الى الوجه آلاخر لمنع مانعية امثال الروايه لاثبات التكليف و وجوب الاجتناب عن اطراف المعلوم بالاجمال بما ملخصه انه يلزم منافات هذه الروايات للادلة الاولية الدالة على حرمة المحرمات مثل اجتنب عن الخمر و بعبارة اخرى يرجع الى المناقضة بالمعنى الاخر الذى مر الاشاره اليه فعليك عبارته و اماقوله فهولك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فله ظهور فيما ذكر الى ان قال الاان ابقاء الصحيحة على هذا الظهور يوجب المنافاة لما دل على حرمة ذالك العنوان المشتبه مثل قوله اجتنب عن الخمر لان الاذن فى كلا المشتبن ينافى المنع عن عنوان مردد بينهما و يوجب عدم حرمة الخمر المعلومة اجمالا فى متن الواقع وهو ممايشهد الا تفاق والنص على خلافه حتى نفس هذه الاخبار حيث ان موديها بثوت الحرمة الواقعية للامر المشتبه انتهى

فهذا الكلام كماترى رجوع منه الى الوجه الاخر للمنع عن

شمول الاصول لاطراف المعلوم بالاجمال ثم استشكل على نفسه بما مقاده بلفظ ان قلت المتافات تجيي فى المشتبه شبهة بدوية ايضا فكما ان خطاب احتنب يشمل الخمر الواقعيه فى هذه الشبهة ومع ذالك حلت وولاتوجب خروجها عن العموم المذكور بل تكون محرمة واقعامع ذالك كذالك فى المعلوم بالاجمال فاجاب بما مفاده ان البدوى جيت ان الجهل باق فيكون عذرا او موضوعا للاخر فينوب عن الواقعى او طريقا مجعولا الى الواقع بخلاف مانحن فيه فان العلم حاصل فيقبح من الحاكم جعل الحكمين لانه يقتضى الاجتناب والاذن فيه كما هو مفاد الاصول المذكورة يقتضى عدمه فيتنا قضان

الدراسة فى ٥٨/٣/٦

وعليك عبارته ان قلت مخالفة الحكم الظاهرى للحكم الواقعى لايوجب ارتفاع الواقعى كما فى الشبهة المجرده عن العلم الاجمالى مثلا قول الشارع اجتنب عن الخمر الواقعى الذى لم يعلم به المكلف ولو اجمالا وحليته فى الظاهر لاتوجب خروجه عن العموم المذكور حتى لايكون حراما واقعا فلاضير فى التزام ذالك فى الخمر الواقعى المعلوم اجمالا قلت الحكم الظاهرى لايقدح مخالفته للحكم الواقعى فى نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفة لرجوع ذالك الى معذوية المحكوم الجاهل كما فى اصالة البرائة و الى بدلية الحكم

الظاهرى عن الواقع او كونه طريقا مجبولا اليه على الوجهين فى الطرق الظاهرية المجعولة واما مع علم المحكوم بالمخالفة فيقبح من الجاعل جعل كلا الحكمين لان العلم بالتحريم يقتضى وجوب الامتثال بالاجتناب عن ذالك المحرم فاذن الشارع فى فعله ينا فى حكم العقل بوجوب الاطاعة ثم استشكل ثانيا على نفسه ان قلت ان الاذن فى ارتكاب الحرام يكون مناط قبحه العلم بالمعصية حين الارتكاب لا العلم بها مطلقا ولو بعده ويدل عليه جواز ارتكاب الشبهة غير المحصورة جميعا او قدرا يحصل بة العلم بارتكاب الحرام فى البين بل الشبهة غير المقرونة بالعلم اذا علم المولى انه سيعلم مصادفة الواقع و كذا التخيير الاستمرارى فى العمل بالخبرين و الفتوائين فان المكلف فى جميع هذه الموارد يعلم بارتكاب المعصية و مخالفة الواقع فيما بعد مع انه لاشكال فيه ابداً فنتيجة الكلام ان ارتكاب كلا المشتبهين او اكثر يكون ممنوعا اذا كان دفعيا يحصل به العلم بالمعصية حينه فان لم يمكن فالدليل اجبنى عن المدعى و ان امكن كما اذا اختلط المايعين المشتبهين قشر بهما فالدليل احض من المدعى فاجاب بما مفاده ان ماذكر صحيح من كون مناط القبح هو العلم بالارتكاب حين العمل وفى المشتبهين اما لايمكن وعلى فرض الامكان لايكون الدليل مطابقا للمدعى ولكنا نقول ان المناط ليس بمنحصر

فيما ذكر بل يكون ايضا ارتكاب احد المشتبهين الذين اوجب العقل الاجتناب عنهما و عليك نص عبارته فان قلت اذن الشارع فى فعل الحرام مع علم المكلف بتحريمه انما ينافى حكم العقل من حيث انه اذن فى المعصية و المخالفة و هو انما يقبح مع علم المكلف بتحقق المعصية حين ارتكابها والاذن فى ارتكاب المشتبهين ليس كذلك اذا كان على التدريج بل هو اذن فى المخالفة مع عدم علم المكلف بها الابعدها و ليس فى العقل مايقبح ذالك و الايقبح الاذن فى ارتكاب جميع المشتبهات بالشبهة غير المحصورة اوفى ارتكاب مقدار يعلم عادة بكون الحرام فيها اوفى ارتكاب الشبهة المجردة التى يعلم المولى اطلاع العبد بعد الفعل على كونه معصية وفى الحكم بالتخيير الاستمرارى بين الخيرين او فتوى المجتهدين قلت اذن الشارع فى احد المشتبهين ينافى ايضا حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلق بالمصداق المشتبه لايجاب العقل ح الاجتناب عن كلا المشتبهين نعم اذن الشارع فى ارتكاب احدهما مع جعل الآخر بدلا عن الواقع بالاجتناب عنه جاز فاذن الشارع فى احدهما لايحسن الابعد الامر بالاجتناب عن الآخر عن الحرام الواقعى فيكون المحرم الظاهرى هو احدهما على التخيير و كذا المحلل الظاهرى ويثبت المطلوب وهو حرمة المخالفة القطعية بفعل المشتبهين وحاصل معنى تلك الصحيحة

ان كل شى فيه حلال وحرام فهولك حتى تعرف ان فى ارتكابه فقط او فى الارتكاب المقرون مع ارتكاب غيره ارتكابا بالحرام والاول فى العلم التفصيلى والثانى فى العلم الاجمالى

الدراسة

ثم استشكل على نفسه بلفظ ان قلت بما مفاده كما ذكرنا ان المشتبهين على قسمين احدهما ماهو تدريجى الحصول والآخر ماهو دفعى الحصول فح اذا كان القسم الاول فالتخيير حاصل قهرا لانه اذا ارتكب احدهما فلابد من ان يترك الآخر فيكون هذا المتروك بدلا عن الاول فاجاب بما مفاده ان المنع عن العنوان الحرم الواقعى كما هو المفروض معناه المنع عن كليهما وليس معناه ترك كليهما باى وجه اتفق ولو حصل الاخر بعد ارتكاب الاول فان هذا لايصح ان يكون بدلا عن الحرام الواقعى وعليك عبارته

فان قلت اذا فرضنا المشتبهين مما لايمكن ارتكابهما الاتدريجا ففى زمان ارتكاب احدهما يتحقق الاجتناب عن الآخر قهرا فالمقصود من التخيير وهو ترك احدهما حاصل مع الاذن فى ارتكاب كليهما اذ لايعتبر فى ترك الحرام القصد فضلا عن قصد الامتثال

قلت الاذن فى فعلهما فى هذه الصورة ايضا ينافى الامر بالاجتناب عن العنوان الواقعى المحرم لما تقدم من انه مع وجود دليل حرمة

ذالك العنوان المعلوم وجوده فى المشتبهين لايصح الاذن فى احدهما الابعد المنع عن الآخر بدلاعن المحرم الواقعى ومعناه المنع عن فعله لان هذا هو الذى يمكن ان يجعله الشارع بدلاعن الحرام الواقعى حتى لاينا فى امره بالاجتناب عنه اما تر كه فى زمان فعل الآخر لايصلح ان يكون بدلا فح فان منع فى هذه الصورة عن واحد من الامرين المتدرجين فى الوجود لم يجز ارتكاب الثانى بعد ارتكاب الاول والالغى المنع المذكور

ثم استشكل بما مفاده بلفظ ان قلت ان الممنوع الاتيان بهما دفعة والمفروض امتناع ذالك فلايتوقف الاذن فى احدهما على منع الاخر فاجاب بمامفاده ان الممنوع ارتكاب كليهما مطلقا ولوتدريجا ولايجرى الاستمرار التخييرى ههنا فان هذا التخيير فى الواجبات يمكن بان يكون الماتى به فى كل واقعة بدلاعن المتروك على فرض وجوبه ولكنه ههنا ليس بمسلم من ان يكون المتروك فى كل واقعة بدلاعن الحرام وعليك عبارته

فان قلت الاذن فى احدهما يتوقف على المنع عن الآخر فى نفس تلك الواقعة بان يرتكبهما دفعة و المفروض امتناع ذالك فيما نحن فيه من غير حاجة الى المنع ولايتوقف على المنع عن الآخر بعد ارتكاب الاول كما فى التخيير الظاهرى الاستمرارى قلت جواز

ارتكابهما من اول الامر ولو تدريجا طرح دليل حرمة الحرام الواقعى والتخيير الاستمرارى فى مثل ذالك ممنوع و المسلم منه ما اذا لم يسبق بالتكليف المعين او يسبق تكليف بالفعل حتى يكون الماتى به فى كل واقعة بدلا عن المتروك على تقدير وجوبه دون العكس بان يكون المتروك فى زمان الاتيان بالآخر بدلا عن الماتى به على تقدير حرمته وسياتى تتمه ذالك فى الشبهة الغير المحصورة انتهى

الدراسة

ثم استشكل على نفسه بلفظ ان قلت بما مفاده ان المخالفة القطعية كثيرة مثل الشبهات غير المحصورة واقرار الشخص لعين لاحد ثم لاخر فقيل ان الحاكم ياخذ العين للاول والقيمة للثانى مع انا نعلم بان احدهما مخالف للواقع بل قالوا لواقر لثلثة اعزم للاثنيين القيمة

مع ان غرامة القيمتين مخالفة للواقع قطعا و كذا قالوا لو تداعيا عينا يحكم الحالم بتنصيفها بينهما مع انا نعلم ان اخذ احدهما مخالف للواقع و كذا قالوا لو كان لاحد درهم و للاخر درهمان فاودعهما عند الثالث فتلف احد الدراهم فيكون لصاحب الدرهم النصف و الدرهمين الواحد و النصف مع انا نعلم بان النصف المنتقل الى احدهما ليس له و كذا قالوا فى اختلاف البايع والمشترى فى المبيع بان قال احدهما انه الحارية و الآخر انه العبد بانفساخ البيع ورد

الثمن الى المشترى

مع انا نعلم بانه للبايع اوفى الثمن بانه الدراهم اوالدنانيز برد المبيع الى البايع مع انا نعلم بانه للمشترى فاجاب بما ملخصه ان جواز غير المحصورة سياتى وجهه واما غيرها فالاقرار والتداعى لعل الحاكم يجرى الاسباب الظاهرية منزلة الواقعية فكما يجرى احكام الملك الواقعى بالنسبة الى المقر له الثانى و المدعى كذالك يجرى بالنسبة الى غيرهما

و اما مسئلة الودعى المذكورة فى باب الصلح فلعل وجهها المصالحة القهرية او حصول الشركة وقيل بالقرعة فيها على اى تقدير على فرض توهم جواز المخالفة القطعية لابد لنا من التوجيه اذا ثبت انها مخالفة للعقل سيما اذا قصد من اول الامر الوصول الى الحرام و عليهذا من استشكل على القائل بالجواز بانه يلزم فعل جميع المحرمات على الاباحة بان يختلط الحرام المعلوم تفصيلا بالحلال الكذائى فير تكبه ليس فى محلة ولافرق فى ذالك بين الحرام المعنون بعنوان واحد المشتبه بغيره او عنوانين محرمين كما اذا اشتبه اناء الخمر باناء الغصب وان ظهر من صاحب الحدائق التفضيل فاوجب الاحتياط فى الاول دون الثانى انتهى مفاد كلامه

ولا يخفى عليك ان الشيخ مع انه ممن يرى منه فى بعض المقامات

ان المانع من اجراء الاصول المعصية العملية ولذا جوز اجرائها فى مالايلزم منه ذالك كما اذا دار الامر بين المحذورين ولكنانرى فى الاخر انه منعها للمناقضة بين الصدور و الذيل او المعارضة او المناقضة للواقع

الدراسة

وقد ظهر بما ذكرنا المراد من الاصول المتعددة من هذا الجزء الثانى نعم لم يظهر المراد من ثالثها من البحث فى عدم احاطة العقول بحكم الشرايع الآلهية لمارايناا الاكتفاء بما كان فى اصول الامامية اولى من اطالة الكلام فيه فلنشرع الآن فى السابع الواقع فى حجية ظواهر القرآن فلابد لنا من بيان حجية مطلق الظن اولا سواء كان ظواهر الكلام او الاجماع او خبر الثقة وهو المقصد الثانى من المقاصد الثلثة فى هذا المقام فنقول انه ليس كالقطع فيمامر من كون الحجية من لوازمها و عدم امكان جعلها له اثباتا و نفيا بل ثبوتها له محتاج الى جعل ويعبر عن هذا بعدم الامتناع الذاتى فهو بنفسه ليس مستحيل التعبد بل ممكنه ذاتا ولكنه ليس فيه اقتضاء بالنسبة الى التعبد ولا عدمه نظير الجسم بالنسبة الى احد الالو ان مثل البياض وعدمه وليس نظير الاربعة بالنسبة الى الزوجية فانها لازمة لذاتها

فبقى الكلام فى عدم الامتناع الوقوعى بل له الامكان الوقوعى

بمعنى انه لايلزم من وقوعه تال فاسد من اجتماع الضدين او ارتفاع النقيضين فنقول وقع الخلاف فى ثبوته لحجية الظن المذكور بين المشهور و ابن قبة فقد استدل الاول على و قوعه بالوجدان و انابعد التامل نجزم بانه لايلزم من وقوعه محال

ورده الانصارى بان الجزم حيث كان موقوفا على احاطةالعقل بالجهات الواقعية الموجبة للاستحاله او الامكان و هى غير ممكنة ليس ممكنا ثم تمسك ببناء العقلاء

و عن الكفاية فى الحاشية رد الشيح بان العقول و لو كانت قاصرة الا انه ربما يكون العقل مدرك امكان الشى وامتناعه والالما امكن اثبات امكان الشى او امتناعه فى الفلسفة مع امكانه قطعا

ورد ايضا دليل الانصارى بما فى الكفاية من منع وجوده اولا و منع حجيته ثانيا بتقريب ان دليل حجية هذا البناء لو كان قطعا ففيه منع الصغرى و لو كان ظنا فحجيته اول الكلام بل يلزم الدور اذ حجية مطلق الظن الذى منه الظن المذكور موقوفة على حجية بناء العقلاء و حجيته موقوفة على حجية الظن المذكور ولكنه مع ذالك قدا ورد على المشهور ايضا بان اثبات الامكان بدون الوقوع كما يلزم من تمسكهم بالوجدان لافائدة فيه فاستدل عليه بالوقوع حيث يدل عليه

الدراسة

قدظهر بمامر قسمان من الامكان الاول الامكان الذاتى بمعنى عدم كونه مستحيلا ذاتا مثل اجتماع الضدين و مثله الثانى الوقوعى بمعنى عدم لزوم المحال من وقوع المتنازع فيه كحجية الظن مثلا كما ادعى بن قبة فى حجية الظن على ماياتى و وقد يكون قسما ثالثا كالوارد فى كلام ابن سينا من كلما قرع سمعك من الغرائب فذره فى بقعة الامكان مالم يذدك عنه قاطع البرهان

والى الاول اشار صاحب الكفاية فى الاول من امورهذا المقام حيث قال احدها انه لاريب فى ان الامارة الغير العلمية ليست كالقطع فى كون الحجية من لوازمها و مقتضيا تها بنحو العلية بل مطلقا الخ اى يكون كل واحد من الحجية وخلافها بالنسبة اليها ممكنا

واشار الى الثانى بقوله ثانيها فى بيان امكان التعبد بالامارة الغير العلمية شرعا و عدم لزوم محال منه عقلا الخ بمعنى انه بعد الفراغ عن ان الحجية ليست لازمة للظن ولاممتنعة يقع الكلام فى انها ممكنة و قوعا كما ظهر ان الحجيتة المذكورة ايضا على ثلثه اقسام لانها بالنسبة الى القطع لازمة لاتنفك عنه و بالنسبة الى الشك بالعكس منفكة عنه وبالنسبة الى الظن وجودها وعدمها سيان

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه اختلف بين الانصارى و صاحب

الكفاية فى الاصل عند الشك هل هو الامكان كما ذهب اليه الاول فقال ان طريقة العقلاء الحكم بامكان الشى الذى لايجدون وجها لاستحالته وايد بمامر من كلام ابن سينا

ورده الثانى بان الامكان بمعنييه ليس اصلا متبعا عند الشك بحيث يرتبون آثاره عند المشكوك الامكان و الاستحاله بل يلزم الفحص عن هذا المشكوك حتى يظهر كونه مستحيلا او ممكنافانكر الطريقة المذكورة للعقلاء اولا وحجيتها على ثبوتها ثانيا

ولعل وجه الثانى ان السيره تكون حجة فى الاحكام الشرعية لكشفها عن تقرير المعصوم بخلاف غير الشرعية فلا تكون حجة فيه ولو فرض افادتها الظن فالكلام الآن فى حجيته وعليك عبارته

و ليس الامكان بهذا المعنى بل مطلقا اصلا متبعا عند العقلاء فى مقام احتمال مايقابله لمنع كون سيرتهم على ترتيب آثار الامكان عند الشك فيه ومنع حجيتها لو سلم ثبوتها الخ

الدراسة

كيف كان قد استدل المخالف بامور منها ماهو المحكى عن محمد بن عبدالرحمن بن قبة المعروف بابن قبة بن امرين الاول انه لو جاز التعبد بخبر الواحدفى الاخبار عن النبى لجاز التعبد به فى الاخبار عن الله الثانى ان العمل به موجب لتحليل الحرام و تحريم

الحلال اذ لايومن ان يكون ماأخبر بحليته حراما و بالعكس

ومنها اجتماع المثلين من ايجا بين او تحريمين اواستحبابين او اباحتين احدهما ظاهرى والآخر واقعى فيما اذا صادفت الامارات او الأصول الواقع

ومنها اجتماع ضدين من ايجاب وتحريم و ارادة و كراهة و مفسدة و مصلحة اذا لم تصادفه و قلنا بكون الواقع موجودا و لزوم التصويب اذا لم نقل و منها طلب الضدين ايجاب و تحريم و ايجاب و كراهة واستحباب و تحريم واستحباب و كراهة وغير ذالك من صور طلب الحكمين احدهما الظاهرى المفاد للامارات والاصول والآخر واقعى فيما اذا لم تصادف الواقع الظاهر ان المراد من الاجتماع المذكور او التصويب هو عالم الثبوت والمراد من الطلب المذكور عالم الاثبات

فح يلزم من حجية الطرق المذكورة احد الامور الخمسةعلى هذا النهج فالامر لايخلو من شقوق ثلثة

الاول كون هذه الطرق الواصلة الينا مصادفة للواقع فيلزم الاجتماع المثلى

الثانى كونها مخالفة له فيلزم الاجتماع الضدى

الثالث اذا لانقول بوجود الاحكام الواقعية ولايخفى عليك ان

الامر الثانى اى الاجتماع المذكور يعبر عنه بتعبيرات ثلثة الاول قد يعبر عنه باجتماع الايجاب والتحريم الخ

الثانى قد يعبر عنه باجتماع الكراهة والارادة الثالث يعبر عنه بالمصلحة و المفسدة الظاهر ان الاول باعتبار عالم الانشاء و الثانى المنشى والثالث المنشاء فظهر من تثليث الامر الثانى المذكور وجه لزوم الامور الخمسه كما اشرنا اليه كما ظهر ان الظاهر من الطلب هو الاثبات فانه يساعد مع هذا العنوان كما ان التصويب على العكس

و اما تفويت مصلحة او الالقاء فى المفسدة اذا ادى الى عدم وجوب ماهو واجب فى الواقع كصلاة الجمعة او عدم حرمة ما هو حرام فان اعتبرناه بعد ظهور الخلاف فيناسب عالم الاثبات و ان لم يعتبر ظهور الخلاف فيساعد عالم الثبوت وعلى اى تقدير هذه المخادير منقولة فى حجية الظن اعم من كونه خبر الواحد او غيره

فان الظاهر من ابن قبة فى بعض الوجوه لزوم المحذور من حجية مطلق الظن من الوجه الثانى المنقول منه فان هذا الوجه جار فى مطلق الظن وجوابه لايخلو من وجهين

اما لايلزم هذا التالى الباطل واما ليس بباطل فاللازم غير باطل وهو غير لازم فان المحذور الاول الذى هو بين الامور الخمسة من اجتماع المثلين او الضدين باقسامه الثلثة او التصويب غير لازم

الدراسة

ولايخفى عليك قبل الجواب عن المحاذير امر ان الاول ان الكفاية قيدلزوم اجتماع مصلحةومفسدة بيلا كسر وانكسارو بكونهما ملزمتين لعل وجهه ان المصلحة والمفسدة بعد الانكسار لامانع من اجتماعهما لان جميع الا لزامية اذا كانت بعثية لاتخلو من مفسدة لااقل من صرف الوقت فيها وتفوبت منافعه الراجعة الى الدنياو كذا اذا كانت زجزية لاتخلو من مصلحة لااقل من منافع التجارة كما يكشف عن هذا مفاد قوله تعالى من ان فى الخمر و الميسر منافع ولكن حيث يكون الانكسار فى البين فيقع قدر من المفسدةالكثيرة فى قبال المنفعه فيبقى الباقى مقتضيا للتحريم فنتيجة الكلام ان المفسدة والمصلحة اذا كانتا منكسرتين فوجودهما كالعدم واما التقييد بقوله ملزمتين فلعل المصلحة و المفسدة اذا لم تصلا الى حد الالزام لم توجبا الحكم

و لكنه يمكن الخدشة بان الحكم لايتوقف على هذا الالزام غايه الامر اذا كان بعثيا غير الزامى يستلزم الاستحباب كالعكس فى الكراهة الامر الثانى ان الاولى التعبير عن المحاذير باشكال واحد كما فى كلام بن قبةلان الجميع يرجع اليه غاية الامرتخيلف العنوان باعتبارات كمامر فى السابقة فلنرجع الى جواب المحاذير

المتقدمة .

فنقول مقدمة انه اختلف في معنى حجيته الامارات و الاصول هل هي من باب السببيه بمعنى كونها اسبابا بالحدوث مصالح و مفاسد في متعلقات الاحكام مستلزمة لجعل احكام شرعية على طبقها بمعنى انه ليس في الواقع في حق الجاهل غير ما ادت اليه الامارة واورد عليه بامور الاول انه تصويب باطل عند الامامية

الثاني انه دور فان الاحكام الواقعية لو اختصت بالعالمين بها لتوقفت على العلم بها توقف الحكم على الموضوع والعلم يتوقف على الاحكام توقف العلم على المعلوم

و فيه مامر فان القول بالاختصاص لايستلزم التوقف المذكور لامرين الاول لامكان كون تنجز الاحكام مختصا بالعالم بها لاانفسها لان الحكم بمعنى الزام الشارع بالفعل او الترك او الرخصة فيهما لاربط له بالعلم و الثاني لامكان ارادة اختصاص الاحكام الواقعية بالعالمين بخطاباتها لا العالمين باحكام

الثالث انه غير معقول لانه على فرض عدم الحكم في البين فالمجتهد في اى شي يجتهد فيلزم انهدام باب الاجتهاد المذكور و يمكن ان يجاب عنه بانه يتفحص عما جرت سيرتهم على التفحص عنه مما كان في الكتب وعند الرجال كما يمكن الاشكال على الثاني

بعدم وضوح الفرق بين القسمين وقد يفسر السببيه بمعنى آخر وهو كون الواقعى موجودا يشترك فيه العالم والجاهل والغافل والملتفت ولكنه ليس بفعلى عند اداء الامارة على خلافه بل شانى بالنسبة اليه فاورد عليه الانصارى بانه ايضا يرجع الى التصويب

الدراسة

ويمكن ان يقال هذا القسم ليس بتصويب لوجود الحكم الانشائى فى حق الكل بل الفعلى على نحو لو علم به لتنجز غاية الامر حيث ادى الامارة على خلافه لايكون منجزا ولاشك فى ان الحكم ليس منحصرا بالمنجز فيكفى فى نفى التصويب كونه باقيا مرتبة مشتركا بين الكل

نعم حيث ان المشهور قائلون بالطريقية كما يأتى فى بيانها لادليل على هذا القسم لانه من السببيه وقد يرى من الانصارى القسم الثالث من السببية وهو المصلحة السلوكيه فقال

الثالث ان لايكون للامارة القائمة على الواقعة تاثير فى الفعل الذى تضمنت الامارة حكمه ولا تحدث فيه مصلحة الا ان العمل على طبق تلك الامارة والالتزام به فى مقام العمل على انه الواقع وترتيب الاثار الشرعية المترتبة عليه واقعا يشتمل على مصلحة فاوجبه الشارع انتهى

وقد يخدش فى جعل هذا من السببية بان المصلحة اذالم تكن فى متعلقات الاحكام بل فى السكوك فقط فهو كونه من الطريقية الآيتة اولى من السببية و على اى تقدير اورد على هذا القسم مادور على ماقبله من عدم الدليل عليه هذا

مضافا الى ان السببية فى الامارات خلاف ماذهب اليه المشهور فانهم قائلون بالطريقية اما بجعل الحجية فقط بمعنى ان الشارع جعل غير العلم كخبر الثقة حجة فكما انه منجز عند الاصابة ومعذر عند الخطاء فكذالك هو كما قديعبر عنه

مضافا الى جعل الحجية تبتميم الكشف وتنزيل الامارة منزلة العلم و كلها مشتركة فى عدم استلزام جعل احكام ظاهرية مطابقة لمودياتها واما بجعل الاحكام وبتنزيل المودى منزلة الواقع فى قبال تنزيل الامارة منزلة العلم والقاء احتمال الخلاف

وينسب هذا الى المشهور والاوسط الى الانصارى والاول الكفاية اذا عرفت ذالك فاعلم ان المحذور الاجتماعى من المثلين او الضدين او الارادة والكراهة اوالمفسدة والمصلحة بل طلب الضدين متفرع على جعل الاحكام المطابقة لموديات الامارات واما على الاول من التزام الطريقية بمعنى جعل الحجية غير المستتبعه للاحكام فلالان الحجية غير المجعولة التى هى العلم كما ليست مستلزمة للاحكام بل موجبة

للتنجز عند الاصابة والعذرية عند الخطاء فكذالك الحجية المجعولة التى هى ما نحن فيه فح ينهدم المحاذير المذكورة على هذا القول

نعم يبقى محذور تفويت المصلحة والالقاء فى المفسدة على فرض اداء الامارة الى عدم وجوب ماهو واجب و عدم حرمة ما هو حرام فنقول هذا الثالى ليس بباطل لان جعل الحجية ذو مصلحة غالبية وهى فى الامارات امر ان الاول وصول المكلف فى الاغلب بها الى الواقع الثانى تسهيل الامر وفى الاصول الامر الثانى فقط معيار لحجيتها فح هذه الغالبية مقابلة لمافات من مصلحة الواقع و كانت اهم منها فح لاباس بالتفويت او الالقاء المذكور

الدراسة

ولكنه قد يرد على هذا الجواب المبتنى على قول صاحب الكفاية فى الامارة امور الاول انه احص من المدعى لاختصاصه بالامارات لان التنجز عند الاصابة و العذريه عند الخطاء يصح بالنسبة اليها بخلاف الاصول نان قوله كل شى طاهر حتى تعلم انه قذر او كل شى حلال حتى تعلم انه حرام ظاهر ان فى جعل الاحكام الظاهرية المحضة فى قبال الواقع

الثانى ان فى الامارات ايضا هذه الحجية لاتنفك عن جعل الاحكام الظاهرية كالعكس فلا يكون الفرق بين الاقوال من جعل الحجية

والتتميم والتنزيل او جعل الاحكام وتنزيل المودى منزلة الواقع في وجود الاحكام فيها كالسببية

الثالث و لوسلمنا التفاوت في حصر الأحكام على الاخير فقط فنقول الظاهر من ادلة اعتبار الامارة والحجية تنزيل المودى فان قوله فما ادى اليك عنى فعنى يودى و قوله لاعذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه ثقاتنا ظاهر في جعل الاحكام الظاهرية فح لابد لنا من دفع المحذور بطرق اخرى

الاول ان يقال ان مفاد تلك الامارات و ان كان الاحكام الظاهرية ولكن الاحكام على قسمين الاول ان تكون ناشئة عن مصلحة في نفسها

و الثاني ان تكون ناشئة عن مصلحة او مفسدة في متعلقاتها فالاول مفاد الامارات و الثاني مفاد الواقعية فح عند الاصابة لايلزم اجتماع المثلين كما عند الخطاء لايلزم اجتماع الضدين من ايجاب وتحريم وارادة و كراهة ومصلحة ومفسدة لافتراقهما كما عرفت لان احدهما طريقى محض والآخر واقعى

الثاني انمراتب الحكم اذا كانت مختلفة من الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز ولاشك لنافى ان كونهما حكمين لايجتمعان سواء كان من المثلين او الضدين متفرع على اتحاد المرتبة كمامر في

بحث القطع الموضوعى فلا محذور لان مرتبة الواقعى مختلفه مع الظاهرى فانه منجز بخلاف الاول فانه باق على فعليته

ان قلت هذا اذا اخطاء الامارة فيلزم كون الواقعى غير منجز ولكنها اذا اصادفته فيصير الواقعى حمنجزا فيعود المحذور من المثلمين قلت لامانع منه لانه ح من قبيل اجتماع المتماثلين فيوجب التاكد كما اذا كان الصلاة واجبة بالاصل فانت تدرت ان تصلى الظهر فى هذا اليوم فلاشك فى الاجتماع المذكور فكما لامحذور فيه فكذا فيما نحن فيه

ان قلت فما وجه عدم التنافى اذا كان احدهما الواقعى غير منجز و الآخر الظاهرى منجزا قلت وجهه ان منشاء التنافى وجود المناط المختلف فى الحكمين من الارادة والكراهة ولاشك فى انهما موجودتان مع وصول الحكم الى التنجز بخلاف غير الواصل

الدراسة

ثم لايخفى عليك انه قد يوفق بين الحكم الظاهرى و الواقعى باختلاف المرتبة بالمعنى الآخر الراجع الى تاخر مرتبه الحكم الظاهرى عن الواقعى بمرتبتين بتقريب ان الظاهرى متاخر عن الشك فى الواقعى تاخر الحكم عن الموضوع لان الشك او الجهل فى الواقع موجب للحكم الظاهرى والشك فى الواقعى متاخر عن الواقعى تاخر العلم عن المعلوم فيكون الظاهرى متاخرا عن الواقعى بهاتين المرتبتين

فاذا كان متاخرا عنه فى المرتبه وليس هو فى عرضه فلايتنافيان

فاجاب الكفاية عن هذا بان الظاهرى وان كان متاخرا عن الواقعى بمرتبتين وليس فى مرتبته ولكن الواقعى موجود فى مرتبة الظاهرى لوضوح انه بمجرد الشك فى الواقعى وقيام الامارةاوالاصل على خلافه لاينعدم الواقعى المشترك بين الكل فاذا اجتمعا فيلزم ماذكر من اجتماع الضدين من ايجاب وتحرم او ندب و كراهه على الخطا واجتماع المثلين على الاصابة

وعليك نص جوابه كما لايصح التوفيق بان الحكمين ليسا فى مرتبة واحدةبل فى مرتبتين ضرورة تاخز الحكم الظاهرىعن الواقعى بمرتبتين وذالك لايكاد يجدى فان الظاهرى و ان لم يكن فى تمام مراتب الواقعى الا انه يكون فى مرتبته ايضا وعلى تقدير المنافات لزم اجتماع المتنافيين فى هذه المرتبة انتهى

فنقول لعل المنسوب اليه هذا الجمع الانصارى فانه فى بحث البرائة قال مالفطة ومما ذكرنا من تاخر مرتبة الحكم الظاهرىعن الحكم الواقعى لاجل تقبيد موضوعه بالشك فى الحكم الواقعى يظهر لك وجة تقديم الادلة على الاصول لان موضوع الاصول يرتفع بوجود الدليل فلا معارضة بينهما لعدم اتجاد الموضوع انتهى

ولكنه كماترى فىمقام نفى المعارضة بين الدليل الاجتهادى

والاصل العملى وليس بصدد التوفيق بين مطلق الاحكام الظاهرية و بين الواقعيه فح بقى الجموع الباقية محل الكلام هل تكون صحيحة اولا او يفصل بينها

فنقول بعد ان قدمنا الجواب عن الجمع الاول من الطريقية على مسلك الكفاية وعن الاخير المنقول من الانصارى يبقى جوابان اوسطان .

الاول منهما ان الاحكام الظاهرية ناشية عن مصلحة فى نفسها دون متعلقها بخلاف الواقعية فنقول لانسلم اولا ان المصلحة تكون فى صرف انشاء هذه الاحكام بل هى فى الوصول الى الواقع فمادام لم يات بها كيف يكون الوصول فح يكون كالواقعى ذا مصلحه فى المتعلقات التى هى الافعال

فاذا صابت الامارة لزم ماذكر من اجتماع المثلين وان اخطات لزم اجتماع الضدين فيعود المحذور فح ينعدم هذا الجواب ايضا كالاول والاخر فيبقى الثالث الراجع الى اختلاف المرتبة بالمعنى الاخر ومختار صاحب الكفاية

و هو ان الواقعى المشترك بين الكل هو فعلى غير منحز اذا قامت الامارة او الاصل على خلافه و الظاهرى فعلى منجز اما فعلية الاول فلان الحكم اذا بلغ الى حد لو علم به المكلف لتنجز فليس

بانشائى محض لايتنجز ولو علم به المكلف كما قيل فى بعض الاحكام التى كانت فى صدر الاسلام غير المأموربه فى تيفنده الى العباد

و اما عدم كونه منجز افلعدم العلم به و قد قامت الامارة او الاصل على خلافه فاذاثبت ان الواقعى كان فعليا غير منجز والظاهرى فعلى منجز ثبت عدم التضاد بينهما ويظهر من كفاية و عليك عبارته فانقدح بما ذكرنا انه لايلزم الالتزام بعدم كون الحكم الواقعى فى مورد الاصول والامارات فعليا كى يشكل

تارة بعدم لزوم الاتيان حينئذ بما قامت الامارة على وجوبه ضرورة عدم لزوم امتثال الاحكام الانشائية مالم تصر فعلية و لم تبلغ مرتبة البعث والزجر ولزوم الاتيان به مما لايحتاج الى مزيدبيان و اقامة برهان

و اخرى بانه كيف يكون التوفيق بذالك مع احتمال احكام فعلية بعثية او زجرية فى موارد الطرق و الاصول العملية المتكفكة لاحكام فعليةضرورة انه كمالايمكن القطع بثبوت المتنافيين كذالك لايمكن احتماله فلايصح التوفيق بين الحكمين بالتزام كون الحكم الواقعى الذى يكون مورد الطرق انشائيا غير فعلى انتهى

مراده ان الواقعى فى البرزخ بين الفعلى المنجز و الانشائى المحض لا الاول حتى يلزم اجتماع المتنافيين عند قيام الامارة او

الاصل ولا الثانى حتى يلزم عدم وجوب الاتيان به كما فى سائر الاحكام الانشائية المخصة فالعبارة قاصرة عنه

فالاولى ان يقول فانقدح بما ذكرنا اى عند اشارته الى هذا الجواب من قوله فلامحيص فى مثله الاعن الالتزام بعدم انقداح الارادة او الكراهة فى بعض المبادى العالية الخ انه لايلزم الالتزام يكون الواقعى انشائيا ولا الالتزام بكونه فعليا منجزا حتى يشكل على الاول بعدم وجوب الاتيان به كما هو شان الانشائى المحض و على الثانى باجتماع المتنافيين

الدراسة

اذا عرفت ذالك من الامكان لحجيته بالمعانى الثلثة على مامر ولكن غير المعلوم حجيته مساوق للمعلوم عدم حجيته خلاف الطهارة و النجاسة والحلية والحرمة فكما كان غير المعلوم طهارته فى حكم المعلوم طهارته و كذا كان غير المعلوم الحلية فى حكم المعلوم الحلية يكون كل مشكوك حجيته فى حكم المعلوم عدم حجيته

وبعبارة اخرى كلما شك فى حجية شى فى مقام الثبوت قطع بعدمها فى مقام الاثبات بمعنى عدم ترتيب اثارها عليه لانها مترتبة على المخررة فى مقام الاثبات بل يحرم عملنا بهعمل الحجة شرعا و عقلا اما شرعا فللادلة الدالة على النهى عن العمل بغير العلم مثل قوله

تعالى ولا تقف ماليس لك به علم وقوله ان الظن لايغنى من الحق شيأ

واما عقلا فلقبح استناد مالم يعلم اعتباره الى المولى نعم لوعمل على المشكوك احتياطا برجاء كونه معتبرا فى عالم الثبوت غير مستند اليه فهو حسن عقلا كماهو واضح فى باب الاحتياطات الشرعية كما اذا قام ماهو مشكوك الاعتبار على وجوب شى فانه ياتى به برجاء المطلوبية الا اذا عارضه احتياط آخر من جهة اخرى

فان الاحتياط فى ترك هذا الاحتياط مثل قيام دليل آخر فيما مر على حرمة ماذكر فهو محتمل الحلية والحرمة لا الاول فقط كقيام دليل على وجوب شى لايحتمل حرمته فان هذا محل الاحتياط وذالك لان موافقة الامارة غير المعتبره اذا صادفت الواقع لم تكن اطاعة كما ان مخالفتها لاتكون عصيانا و كما ان الاثرين الآخرين من الانقياد و التجرى لايكونان فيها فموافقتها لاتكون انقيادا كما ان مخالفتها لاتكون تجريا فى صورة المخالفة للواقع

بقى كلام الشيخ فى زيادة امرين آخرين على آثار الحجية من صحة الاستناد اليه تعالى ومن صحة الالتزام به ولكن الكفاية انكرهما لورود النقض عليه فى الظن الانسدادى على الحكومة فان هذا الظن حجة مع انه لم يصح الاستناد اليه تعالى والالتزام بانه حكم الله ومع فرض صحتهما ايضا اذا كان الشك فى حجيته لما كانت تجدى

فى المقام وعليك عبارته

واما صحة الالتزام بما ادى اليه من الاحكام وصحة نسبته اليه تعالى فليستا من آثارها ضرورة ان حجية الظن عقلا على تقرير الحكومة فى حال الانسداد لاتوجب صحتهما فلو فرض صحتهما شرعا مع الشك فى التعبد به لمايجدى فى الحجية مالم يترتب عليه ماذكر من آثارها انتهى

ولكن يمكن ان يقال ان الكلام فى الحجية الشرعية فالظن المذكور حيث كان حجة عقلية لايصح النقض به عليه

الدراسة فى ۵۸/۳/۶

اذا تبين ماذكر فلنشرع فى الأصل السابع من الجزء الثانى على طبق اصول الامامية فنقول السابع فى حجية القرآن للناس الخ فاعلم انه خرج ممامر من ان الاصل عدم كون الظن حجة و حرمة العمل به ظنون خاصة منها الظواهر فيندرج فيها ظواهر القرآن و يدل عليها وجوه منها الاجماع العملى من العلماء والصحابة

ومنها الاخبار المتواترة سندا القطعية دلالة الدالة على حجية ظواهر القرآن قولا وفعلا و تقريرا و منها سيرة العقلاء على اتباع الظهورات فى تعتين المراد بحيث لو اعتذر العبدم بعد حصول العلم له منه لم يقبل منه وصح الاحتجاج عليه فهى مع عدم ردع الشرع

موجبة للقطع بامضاء الشارع للعمل بالظاهر ان قلت يكفى فى الردع الادلة العامة منها الآيات الناهية عن العمل بالظن الذى منه الظاهر قلت انه يلزم من شمولها لهذا الظاهر الخلف لانها ايضا ظنية فان كانت حجة مستلزمة لعدم حجية الظاهر فهى مستلزمة لعدم حجية انفسها وهذا هو الخلف

وعلى اى تقدير حجية الظواهر فى الجملة مما لاشك فيه وان اختلف فى بعض اقسامها وشرائطها مثلا اختلف فى كون هذه الحجية هل هى مشروطة بعدم الظن الشخصى على خلافها بل بافادتها اياه فعلا كما عن المحقق القمى فعنه عدم الدليل على حجية الظواهر اذا لم تفد الظن اوحصل الظن غير المعتبر على خلافه

وعن الانصارى بطلان التفصيلين فعنه بعد ذكر التفصيلين المذكورين ثم انك قد عرفت ان مناط الحجية و الاعتبار فى دلالة الالفاظ الظهور العرفى وهو كون الكلام بحيث يحمل عرفا على ذالك المعنى و لو بواسطة القرائن المقامية المكتنفة بالكلام فلافرق بين افادة الظن بالمراد و عدمه ولابين وجود الظن الغير المعتبر على خلافه وعدمه لان ماذكرنا من الحجة على العمل بها جارفى جميع الصور المذكورة انتهى

مراده من الحجة المذكورة هو ماذكرنا من سيرة العقلاء و

طريقة ارباب اللسان على الحجية فيها كما صرح بذالك و كذا الكفاية ابطل التفصيلين واستدل عليه بعدم قبول عذر من خالف المولى واعتذر بعدم الشرطين من افادته الظن له بالمراد او عدم الظن بالخلاف و عليك عبارته والظاهر ان سيرتهم على اتباعها من تقييد بافادتها للظن فعلا ولا بعدم الظن كذالك على خلافها قطعا ضرورة انه لامجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها بعدم افادتها للظن بالوفاق ولا بوجود الظن بالخلاف انتهى

ونحن نقول الحق عدم الاشتراط المذكور فهى متبعة بالم يحصل العلم بالخلاف ضرورة عدم حجية الظواهر الالغير العالم فلذا اشترطنا عدم العلم بالخلاف وذالك لتحقق السيرة المذكورة عليه كذالك وقد يستدل عليه بانه لو كان الحجية المذكورة مشروطة بما ذكر للزم انسداد باب الاحتجاج

بيانه ان الظن امر قلبى لاسبيل الى اثباته وجود اوعدما فلكل عبد ان يخالف ويعتذر بعدم حصول الشرطين ويجاب بالنقض بشرطية العلم فانه ايضا امر قلبى و قد مر اشتراط عدمه بالخلاف فالاولى ماذكرنا .

الدراسة

وعن القمى التفضيل الثالث وهو الحجية على من قصدافها مه‍د

عدمها على غيره ويظهر الثمرة فى مثل القرآن فاذا قلنا ان المقصود بظهوراته الائمة عليهم السلام فليست حجة بالنسبة الينا بخلاف الكتب المتعارفة فانها مدونة لكل الناظرين فيها فظهوراتها حجة اليهم فتامل

و اجاب الانصارى بما مفاده انه لافرق بين من قصد افهامه و غيره فى شمول الادلة الدالة على حجية الظواهر من الاجماع و غيره عند اهل اللسان

مثلا اذا وصل الكتاب الموجه الى شخص خاص الى ثالث وفرضنا اشتراك هذا الثالث مع هذا الخاص فى مراد المولى فلايجوز له الترك للامتثال لما فيه معتذرا بعدم الاطلاع على مراد المولى و كذا العلماء لايفرقون فى الاحكام الموجهة الى شخص خاص فى جريانها الى غيره كما فى باب الاقارير والوصايا مثلا اذا اقر شخص عند آخر اواوصى اليه فاتفق فقده و وصل الاقرار او الوصية اليهم فانهم لايتاملون فى الافتاء على طبقهما كما نرى فى الاحكام الصادرة من الائمة الاطهار سلام الله عليهم

مع انه لاشك فى ان المخاطب لها اشخاص خاصة مقصود تفهيمهم فانه لايجوز لاحدهم التامل معتذرا بعدم الدليل على الحجية بالنسبة الى غير من قصد افهامه انتهى مفاد كلامه

و كذا الكفاية علل التعميم بما يقارب الانصارى فعليك عبارته

كما ان الظاهر عدم اختصاص ذالك بمن قصد افهامه و لذا لا يسمع اعتذار من لا يقصد افهامه اذا خالف ماتضمنه ظاهر كلام المولى من تكليف يعمه او يخصه ويصح به الاحتجاج لدى المخاصمة و اللجاج كما تشهد به صحة الشهادة بالاقرار من كل من سمعه ولو قصد عدم افهامه فضلا عما اذا لم يكن بصدد افهامه انتهى

وعن جماعة من الاخباريين تفصيل رابع وهو الفرق بين الكتاب قد هبوا الى عدم حجية ظاهره و بين غيره فوا فقونا فيها نعم قيدوا المنع عن العمل بظاهر الكتاب بما اذا لم يرد التفسير له عن الائمة عليهم السلام

و استد لوا عليه بوجوه بعضها راجع الى منع الصغرى بعدم انعقاد الظهور للكتاب وبعضها الى الكبرى بعدم حجيته و ان انعقد اما الاول كدعوى كونه محتويا لمضامين شامخة ومطالب غامضة عالية فلاتصل اليها ايدى غير الراسخين فى العلم

و كدعوى محكية عن السيد الصدر من ان المتشابه الممنوع عن اتباعه فى قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب و آخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه شامل للظاهر لااقل من احتماله لتشابهه

الدراسة

ولكنه لايخفى عليك ان الكفاية جعل هذا الوجه راجعا الى

منع الكبرى و فيه تامل و اظهرهما انه يرجع الى منع الصغرى و محكية ايضا عن السيد الصدر من اختصاص فهم القران ومعرفته باهله ومن خوطب به واستشهد لها بما ورد في ردع ابى حنيفة وقتادة عن الفتوى به

اما الاول فهوما عن الوسائل في القضاء في باب عدم جواز القضاء والحكم بالراى مسندا عن بعض اصحاب ابيعبدالله انه قال ابوعبدالله لابى حنيفة انت ففيه اهل العراق قال نعم قال فبم تفيتهم قال بكتاب الله وسنة نبيه قال يا اباحنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته و تعرف الناسخ والمنسوخ قال نعم قال ياابا حنيفة لقداد عيت علما ويلك ماجعل الله ذالك الاعند اهل الكتات الدين انزل عليهم ويلك ولا هو الاعند الخاص من ذرنتيه صلى الله عليه وآله وسلم و ماورثك الله من كتابه حرفا الخ

وإما الثانى فهو ايضا عن الوسائل في باب القضاء في عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن مسندا عن زيد الشحام قال دخل قتادة بن دعامة على ابيجعفر قال ياقتادة انت فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال ابو جعفر عليه السلام بلغنى انك تفسر القرآن فقال له قتادة نعم فقال ابو جعفر فان كنت تفسره بعلم فانت انت و انا اسئلك

الى ان قال ابوجعفر و يحك ياقتادة انما يعرف القرآن من خوطب به و كذا دعوى ان ظاهر القرآن وان لم يكن من المتشابه اصلا ولكنه صار منه عرضا للعلم الاجمالى بطروا لتخصيص والتقييد والتجوز فى غير واحد من ظواهره واما الثانى فدعوى شمول الاخبار الناهية عن تفسير القرآن بالراى لحمله على ظاهره

منها ما عن الوسائل فى القضاء فى باب عدم جواره بالراى عن الرضا علية السلام عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين قال قال رسول الله (ص) ماامن بى من فسر برايه كلامى الخ وايضا فى الباب ايضا عن محمد بن مسعود العياشى فى تفسير عن عمار بن موسى عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن الحكومة فقال من حكم برايه بين اثنين فقد كفر ومن فسر برايه آية من كتاب الله فقد كفر وايضا فى القضاء فى باب جواز استنباط الاحكام النظرية من القرآن عن عبدالرحمن بن سمرة قال قال رسول الله (ص) لعن الله المجادلين فى دين الله الى ان قال ومن فسر القرآن برايه فقد افترى على الله الكذب

وعن الانصارى فى الرسائل قال وعن ابيعبدالله من فسر القرآن براية ان اصاب لم يوجر وان اخطاء سقط ابعد من السماء وغيرذالك من الاخبار الناهية عن تفسير القرآن بدون الرجوع الى النبى و الائمة القائين مقامه ولايخفى عليك ان الانصارى ايضا ذكر بعض هذه

الوجوه للخصم مثل الرابع والخامس من اختصاص فهم القرآن باهله و من النهى عن التفسير الخ الذين جعلنا هما وجهين بخلافه فانه جعلهما واحدا ومثل العلم بطرو التخصيص والتقييد والتجوز الخ ومثل المحلى عن الصدر فعن الشيخ انه ذكره بعد الوجهين المذكورين

الدراسة

و قد اجيب عنها جميعا فاما الاولى فان مجرد اشتماله على المضامين العالية الغامضة لايمنع عن التمسك بغيرها الظاهر في معنى ودعوى انه كله على هذا النمط كما ترى

واما الثانية فانا نمنع كون الظاهر من المتشابه فانه خصوص المجمل لا الاعم منه ومن الظاهر واما الثالثه فان المراد من مادل على الاختصاص اختصاص فهمه مع الخصوصيات التى اختص بها النبى او الوصى من ذريته وذالك لان فى القرآن مالايختص فهمه بهم اصلا

ولذا ورد فى الاخبار الارجاع والاستدلال به كما فى خبر عبد الا على فى حكم من عثر فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة ان هذا وشبهه يعرف من كتاب الله ما جعل عليكم فى الدين من حرج اما ردع ابى حنيفة وقتادة فلاستقلا لهما فى الفتوى به من المراجعة الى اهل البيت فى تفسيره بخلاف داب الشيعة من المراجعة اولا اليهم فعند عدم الظفر بماينا فيه يستدلون به فاين هذا مما هو داب الخصم من

منعه عن الافتاء بظاهره حتى بعد المراجعة المذكورة فحالحق ما اخترنا في هذا الاصل من اصول الامامية من الطريقة الوسطى لا طريقة العامة الذين يفتون به من دون المراجعة ولا طريقة الاخبارية من المنع عنه حتى بعدها وعليك عبارته

و ايمن الله لقد فرط من منع عن العمل بالايآت الواضحة و البينات الباهرة كما افرط من تمسك بكتاب الله وحده واستغنى عن اهل بيت نبيه الذى امر بالتمسك به وبالعترة الهادية

فاتضح ان الطريقة الحسنى هى الاستفادة من الايات البية و الاختصاص لاشاراته باهل كشف حقائقه كما هو سيرة المسلمين من عهد النبى الى عصرنا هذا انتهى

واما الرابعة فيحتاج جوابها الى مقدمة وهى ان العلم الاجمالى اذا تعلق بافراد فى ضمن كثيرة ثم علمنا بعدد هذه الافراد تفصيلا لايجب الاجتناب عن الباقى مثلا اذا تعلق بحرمة خمسه شياة فى عشرين ثم علمنا تفصيلا بحرمة الخمسة المعلومة اولا اجمالا لايجب الاجتناب عن الباقى فما نحن فيه كذالك فنحن حيث علمنا بالمخالفة اجمالا

ثم اذا تفحصنا عرفناها تفصيلا لايجب الفحص على ماذاد فعلى ذالك يجوز العمل بالظواهر و بعبارة اخرى هذا المقام يكون مثل اذا علمت حرمة اناء زيد واشتبه مع آخر ثم علمت بعده باناء زيد

بخصوصه فلاشك فى الانحلال و عدم وجوب الاجتناب عن الآخر و

اما الخامسة

فانا نمنع اولا كون حمل الظاهر فى معنى عليه كماهومحل الكلام من التفسير لانه فى اللغة بمعنى كشف القناع ولاقناع للظاهر

و ثانيا نمنع كونه من التفسير بالراى فانه بمعنى حمله على خلافه او احد محتملاته بالاعتبار الظنى والاستحسان العقلى لما عن المرتضى فى المحكم والمتشابه الى عن الصادق عليه‌السلام انه قال و انما هلك الناس فى المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه و لم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تاويلا من عندا نفسهم بآرائهم و استغنوا بذالك عن مسئلة الاوصياء ونبذوا قول رسول‌الله وراء ظهورهم

وثالثا نمنع كونه باقيا نخته بعد لحاظ الاخبار الخاصة ارجعتنا الى الاخذ بظاهره من خبر الثقلين وعرض الشروط المخالفة لكتاب عليه و كذا عرض المتعارضة عليه فانها تخصص الاولى الدالة على نهى التفسير الشامل لحمل الظاهر على ظاهره على الفرض

الدراسة

الثامن فى الاجماع الخ فاعلم انه كما يخرج عن حرمة العمل بالظن الظواهر كذا يخرج الاجماع بيان المطلب يتوقف على تعريف عناوين هذا الباب من المحصل والمنقول واللطفى والدخولى والحدسى

الخ فالاول هو الذى يحصله شخص المفتى تبفتيش قول فرد فرد من العلماء كما اشرنا اليه فى اصول الامامية

وعليك عبارته الذى يحصله شخص المفتى بتفحص احول فرد فرد من الفقها بخلاف الثانى فان الفقيه لم يحصله بل تيكى على تحصيل الناقل فلذا اذا ادعى الاجماع يسمى بالنسبة اليه منقولا كما تيكى بالثالث من يعتذر عن وجود المخالف بانقراض عصره و بالرابع من يعتذر عن وجوده بانه معلوم النسب وبالخامس من لايعتد بالملازمة العقلية بل العادية والاتفاقية ولايعلم بدخول جنابه فى المجمعين

ولايخفى عليك ان الجامع فى جميع المذكورة عند الامامية لمدركه هو العلم براى الامام عليه السلام غاية الامر منشأ هذا العلم مختلف فعلى الثالث هو العلم بالملازمه بين المحكى و رايه من باب اللطف بان يقال وجود الحكم الواقعى فى الاقوال المذكورة لطف على العباد فعليهذا اذا اتفق اهل عصر واحد على فتوى يعلم رضائه به والافهو خلاف اللطف وهذا طريقة الشيخ وعلى الرابع هو العلم بدخوله فى المجمعين وعلى الخامس هو العلم بالملازمة عادة واتفاقافاذاعرفت ماذكرنا لايخفى عليك ان الاول منه غير حاصل باى معنى من معانيه عند الخاصة و العامة فعن الغزالى اتفاق امة محمد على امر من الامور الدنيية

وعن الفخر انه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد (ص) و عن الحاجبى انه اجماع المجتهدين و كذا عن الشيخ اختلافهم فى انحصاره باجماع الصحابة دون غيرهم من الناس وباجماع اهل المدينة بخلاف غيرهم اوبعدم الانحصار

وايضا عن المعالم انه اتفاق من يعتبر قوله من الامة فى الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية و عن الفصول انه عرفه بعض الاصحاب باجماع روساء الدين من هذه الامة فى عصر على امر وان العلامة قد اختار تعريف الفخر الرازى

وعن الرسائل انه عرفه صاحب غاية البادى فى شرح المبادى باتفاق امة محمد (ص) على وجه يشتمل على قول المعصوم

الدراسة

فان الاجماع المذكور لايحصل كما اشرنا اليه فى البحث الاول من هذا الاصل من اصول الامامية وعليك عبارته ولايخفى ان الاطلاع على اقوال علماء بلد واحد فى زمن من الازمان مع اختلاف دأبهم من مخالطة الناس و عدمها متعذر فضلا عن علماء مملكة واحدة بل لايمكن هذا بالنسبة الى علماء ممالك فكيف يمكن العلم باقوال جميع العلماء المجتهدين من الاولين والاخرين

مع ان المحققين منهم ربما يكونون غير ماخوذ منهم الآراء

و الفتاوى فتحصيل الاجماع بای معنى من معانيه المذكورة غير حاصل انتهى

البحث الثانى فى المنقول وطرق حجيته الاول دخول المعصوم الخ توضيح هذا البحث ان العامة اختلفوا ايضا فى ان حجيته مستنده الى قول النبى من لا تجتمع امتى على الخطاء او العقل من دون الاحتياج الى الدليل السمعى والخاصة ذهبوا الى ان حجيته من جهة كشفه عن قول المعصوم

ثم انه قد اضفنا الى ما مر فى اصول الامامية التشرفى الذى يراد منه اتفاق تشرف بعض الخواص الى الامام واخذه الفتوى منه ونقله الاجماع لمصلحة الاخفاء او لتنزيله منزلة الجماعة او لظفره بعده او قبله على فتوى جماعة يصدق معها الاجماع

والتقريرى الذى يراد منه انه يجب على الامام تنبيه الجاهل وارشاده فح اذا اتفق اهل عصر واحد على فتوى يقطع انها المطابقة للواقع والا يلزم خلاف ما ذكر من ترك الواجب الذى لا يصدر عن المعصوم فح تصل العناوين بعد خروج المحصل منه الى خمسة الاول الدخولى فيكون طريق حجيته دخول المعصوم عليه السلام و المراد منة اتفاق جماعة على قول بحيث يكون قول المعصوم داخلا فيه لانه رئيسهم فسبب حجيته دخول المعصوم ولو خالف شخص معلوم ليس بمعصوم

الثاني اللطفي والمراد به انهم رضي الله عنهم اذا اتفقوا على قول و لم يكن في الكتاب او السنة مايدل على خلافه لزم القول بكونه حقا والا لوجب على المعصوم رده ولو باعلام ثقة من الثقات حتى يلقى الخلاف بين العلماء لئلا يكونوا على الخطاء لطفا ومحبة منه

الثالث الكشفي والمراد منه انهم رضوان الله عليهم اذا اتفقوا على قول ولم يكن في الاصول والقواعد مايدل عليه ولم يكونوا من اهل الآراء والحدسيات فان ذالك يكشف عن قول الامام اودليل معتبر وقد وصل اليهم ولم يصل الينا الذى ان وصل كان حجة

فالاول حكى عن المحقق و العلامة و صاحب المعالم و الثاني حكى عن الشيخ والثالث حكى عن محققى المتاخرين ثم لايخفى عليك ان هذه العناوين مجرد اصطلاح و الا فيمكن التعبير عن جميعها بالكشفي لان المدار في جميعها على كونها كاشفة قطعية عن قول المعصوم عليه السلام غاية الامر دلالته في الدخولي بالتضمن و اللطفي بالالتزام العقلي والكشفي بالعرفي واما الرابع والخامس اى التشرفي والتقريرى فقدمر تفسيرهما ولايحتاج الى التكرار

الدراسة

وقد يستشكل على قاعدة اللطف بامور الاول يمكن ان يكون المصلحة في اخفاء الواقع كما انه ليس بعزيز الثاني ان اللطف حصل

تبليغ المرسلين ولا يقتضى اكثر منه الثالث بالنقض بغيبة الامام المعصوم وقد فاتت منه المصالح الكثيرة وبالحل من ان فوت المنافع والفيوض من حيث انه من طرف العباد لاينا فى اللطف

الاصل التاسع فى حجية خبر الواحد الخ عن المشهور حجية هذا الخبر بخلاف المحكى عن السيد والقاضى وابن زهرة والطبرسى وابن ادريس من عدمها فذهب المشهور الى خروجه من الاصل السابق من حرمه العمل بالظن بخلاف الاخرين فتوضيح المطلب يتوقف على بيان امور

الاول فى بيان المراد منه فنقول هو الخبر غير المفيد للعلم فيقع البحث فى ان هذا الخبر هل هو بمنزلة معلوم الصدور فنتيجة الكلام ان غير معلوم الصدور المتنازع فيه مساوق للمعلوم الصدور او ليس كذالك فتبين مما ذكرنا ان الجهات الاخر فى هذا الباب مما سوى اصل الصدور خارجة عن هذا الباب من جهة الدلالة صغرويا من تعيين الظهور

وكبرويا من حجيته وجهة الصدور من اثبات انه صدر لبيان الواقع لالبيان خلافه من تقية راجعة الى المسئول او السائل لانها آتية فى الخبر المعلوم الصدور المفيد للعلم ايضا مع كونه خارجا مما نحن فيه بالضرورة كما ان المراد منه ماليس بمتواتر و ان

استفاضت رواته

الثانى ان القائلين باعتباره ايضا اختلفوا فى ان المعتبر هل هو خصوص ما كان فى الكتب المعتبرة بل عن الشيخ فى الرسائل وجوب العمل به اجماعى بل لايبعد كونه ضرورى المذهب او ما كان غير مخالف للمشهور او ما كان معمولا به عند الاصحاب كما عن المحقق او كان عادل الراوى او ثقته او مظنون الصدور من غير اعتبار صفة فى الراوى اصلا

الثالث ان المسئلة كما فى الكفاية اهم المسائل الاصولية فح يرد الاشكال على المشهور من كون موضوع علم الاصول هى الادلة الاربعة من وجهين

الاول ان المحمول فى هذة المسئلة الحجية مع انها ليست من العوارض بل هى من المبادى فلا يناسب تعريفهم موضوع العلم بانه مايبحث فيه عن عوارضه لان الحجية المذكورة المحمولة هى جزء الدليل فلذا قلنا من المبادى فيلزم عدم كونها من مسائله

الثانى ان الخبر ليس واحدا من الادلة اذ مايكون منها هى السنة وقد فسرت بقول الامام المعصوم اوفعله او تقريره و من البديهى ان الخبر المذكور ليس منها

الدراسة

اذا عرفت ماذكر فاعلم انه قد اجيب عن هذا الاشكال بوجود

الاول ماعن الفصول من ان الموضوع ذات الادلة مع صرف النظر عن هذه الدليلية فتصير قهرا عن العوارض ولكن هذا الجواب لايرفع الاشكال الثانى لان هذه الدليلية من عوارض الخبر الذى ليس بموضوع للاصول لان المفروض ان الموضوع هو السنة لا الخبر الحاكى عنها

الثانى ماعن الانصارى من ان المرجع ح الى ثبوت السنة بهذا الخبر اولا وقد اجاب عنه الكفاية بان الثبوت المذكور لايخلو من وجهين الاول ان يكون ثبوتا حقيقيا فهو ليس من العوارض فيلزم المحذور المذكور

الثانى ان يكون ثبوتا تعبديا فح هذا الثبوت ليس من عوارض السنة لان التعبدى عبارة عن الحكم بوجوب العمل تعبدا و السنة ليست كذالك بل هى واجبة العمل حقيقة و الذى هو واجب العمل تعبدا هومشكوك السنة فيصير موضوع هذا الحكم الخبر الحاكى للسنة لانفسها و الحال ان موضوع علم الاصول هى السنه لا الخبر و قدمر الاشارة الى ماذكرنا فى صدر جلد اول دراسات اصول الامامية

ولايخفى ان صاحب الكفاية قد زادفى بحث حجبية خر الواحد اشكالا آخر على فرض كون المراد من الثبوت تعبديا و هو لزوم كون المبحوث عنه هذا الثبوت لاحجية الخبر و ليس كذالك لان

المفروض ان الحجية هي المبحوث عنها في المسئلة لا الثبوت التعبدي المذكور نعم هو لازمها مع ان المعيار في كون المسئلة اصولية هو كون المبحوث عنه من المسائل اي العوارض لا مايستلزمها كما انه زاد في صدر الكتاب جوابا عن هذا الاشكال على هذا المبحث وهو قوله اللهم غرضه انا نريد من السنة ماهو الاعم من الخبر و السنة الواقعية فيدخل هذا البحث اي حجية الخبر وعدمها في المسئلة الاصولية وعلى اي تقدير

قال صاحب الكفاية في هذا البحث مامفاده انا اذا عرفنا المسئلة اصولية بصحة وقوع نتيجتها في طريق الاستنباط فلانحتاج الى هذه التجشمات التي ارتكبها الانصاري و الفصول و الثالث و قدمر توجيه الاول و الثاني

واما الثالث فيمكن ان يكون غرضه الاستطراد في الباب كما امكن ان يكون ما ذكر من التعميم في المراد من السنة كما ان الادلة الاربعة على ماذكر ليست مناطا في كون المسئلة اصولية كما انا اذا لم نقل بالوجه المذكور لم يفدنا هذه التجشمات المذكورة

الدراسة

اذا تمهد ذالك فاعلم انه نسب الى قدماء الاصوليين عدم حجيته بل البعض جعله بمنزلة القياس وذهب المشهور الى خلافه و استدل

المنكر بوجوه الاول دعوى الاجماع عليه و فيه اولا عدم حجيته و
ثانيا انه من افراد الخبر والكلام فى حجيته فكيف يثبت عدمها به
وثالثا ان دعويه مع مخالفة المشهور كما عرفت معلومة الكذب
فلذا عن المحقق الميرزا حسين النائينى ان هذا الخبر الواقع فى كلام
مدعى الاجماع غير مانحن فيه ممايقابل المتواتر والمحفوف بالقرينة
فلعل المراد منه الضعيف لا الموثق

الثانى الاخبار الناهية عن العمل بما يقابل الكتاب و السنة و
ماليس عليه شاهد ولاشاهد ان منهما وجه الدلالة ان الذى كلامنا
فيه لابد من ان لايكون عليه شاهد ولا شاهد ان والا لمااحتجنا الى
الخبر المذكور

والجواب ان هذه الاخبار لا دلالة فيها على ماذكر بيان ذالك
ان الاخبار المذكورة لابد من ان يكون المراد منها اما المخالفة
بالتباين او العموم من وجه كالاخبار الدالة على ان الخبر المخالف
للكتاب باطل اوزخرف او اضربوه على الجدار فنحن ايضا نقول بعدم
حجيته فان التى كلامنا فيها هى المخالفة لهما بالتخصيص و التقييد
فنحن نقول بحجيتها وعدم كونها تحت الاخبار الناهية كيف لايكون
كذالك و الحال انا نعلم بورود التخصيص و التقييد فى العمومات و
الاطلاقات .

ان قلت المخالفة المذكورة لاتناسب التاكيد الواردفيها لان الجاعل من جهة علمه بعدم العمل بالاخبار المخالفة على هذا النهج لم يضعها قلت نعم هذا اذا كان المراد من الاخبار المخالفة المنقولة منها عن الائمة

ولكن يمكن ان يكون المراد المجعوله فى كتب اصحاب الائمة كما عن الصادق عليه السلام انه لعن المغيرة بانه دس فى كتب اصحاب ابيه احاديث كثيرة فتامل

او المراد هو المتعارضة التى لاشاهد لها مع غيرها ويدل عليه ماورد فى باب التعادل و التراجيح من انه من المرجحات موافقة الكتاب او المراد المنسوبة اليهم فى اصول الدين المخالفة لنا الكثيرة فى الكتب بحيث قد يرد قليل منها فى بعض الكتب المهذبة منها الكافى فنقل عنه انه فيه لو علم الناس كيفية خلقهم لما لام احد احدا فان هذه الرواية مخالفة لمذهبنا لصراحته فى الجبر و مخالفته للقرآن لملامته تعالى عباده بالمعاصى والقبائح

وقد يجاب بالتخصيص لان الاخبار المذكورة عامة شاملة للثقة و غيرها فيخصص بما دل على حجية خبر الثقة فيبقى غيرها من خبر غير الثقه الذى لاشاهد له تحتها فتامل

الدراسة

يوم ١٢ شعبان ٩٩ الثالث الآيات الناهية عن العمل بغير العلم

كما فى قوله و لاتقف ماليس لك به علم و ان الظن لايغنى من الحق شياً

اما الجواب فالظاهر منها حرمة اتباع غير العلم فى الاصول الاعتقاديه لورود كثير منهافيهامثل قولة تعالى وقالو اما هى الاحياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا الا الدهر ومالهم بذالك من علم انهم الابظيون وقوله فى النجم ومالهم به من علم ان يتبعون الاالظن ولو سلم عموم مثل وان الظن لايغنى من الحق شيئاً

فالظاهر ان ادلة اعتبار خبر الثقة بناء على الطريقته و كونها دالة على جعل الخبر علما تنزيلا حا كمة على مادل منها على عدم جواز االعمل بغير العلم فيكون خبر الثقة علما بالتعبد الشرعى و يكون خارجا عن مثل هذهالاية الناهية عن العمل بغير العلم موضوعا تعبدا

و اما بناء على عدم كونها دالة على الجعل المذكور المسمى تبتميم الكشف كان يقال ان المجعول هو الحكم الظاهر فحيث ان ادلة حجية خبرالثقة اخص منها فتكون ايضا مقدمة عليها بالتخصيص و قد اكتفينا بهذا القدر فى مقام بيان ادلة القائلين بعدم حجية خبر الواحد

واما ادلةالمشهور بحجيتهفامور الاول الاستدلال بمفهوم الوصف فى اية البناء الواقعة فى سورة الجحرات من قوله تعالى ان جائكم

فاسق نبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين تقريبه انه تعالى اوجب التبين عن خبر الفاسق فيكون مفاد الآية ان العمل بخبره يشترط فيه التبين عنه فيكون المفهوم ان العمل بخبر غيره لايشترط فيه

وقد اورد عليه ان غايته كون الوصف مشعرا بالعلية ولايكفى فى هذا المقام بل المفهوم يتوقف على استفادة كون العلة منحصرة فيما ذكر مثلا اذا قال المولى اكرم الرجل العالم يدل على ان الحكم ليس متعلقا على طبيعة الرجل و الالكان ذكر الوصف لغوا و هذا لايكفى فى المفهوم بل لابد من ان يدل على انحصار وجوب الاكرام فى العالم حتى ينتفى بانتفائه فيكون مفهوما ولايدل هذا الكلام عليه لاحتمال وجوب اكرام غيره لعلة اخرى ففى هذا المقام ايضا لايلزم منه عدم وجوب التبين عن خبر غير الفاسق لان المفروض عدم استفادة كون الفسق علة منحصرة لوجوب التبين كى ينتفى بانتفائه فيكون مفهوما .

الدراسة

ولكنه قدمر منا فى بابه ان الحق و فاقا للبعض وجود المفهوم للوصف للزوم لغوية ذكره على العدم واما ماذكره بعض الاعاظم من ان استفادة المفهوم موقوفة على دلالة الكلام على كون الوصف علة

منحصرة وهى مفقودة فليس بكاف للجواب عن استظهارنا المعتبر فى الباب فعليهذا لايبعد صحة التمسك بمفهوم الوصف لولا الايرادان الآتيان فى الآية الثانى الاستدلال بمفهوم الشرط تقريبه ان وجوب التبين عن الخبر مشروط على مجيى الفاسق به فينتفى عند انتفائه ثم انه قد اورد على هذا الاستدلال بايرادات عمدتها الامر ان الاول ان القضيته من قبيل ان رزقت ولد افاختنه اوان ركب الامير فخذر كابه فتكون مسوقة لتحقق الموضوع فكما انه لاموضوع للختان عند عدم رزق الولد ولا لاخذ الركاب عند عدم الركوب فكذا ما نحن فيه لان معناه وجوب التبين عند مجيى الفاسق بالخبر فالشرط دخيل فى تحقق الموضوع كما فى المثالين فالفاسق اذا لم يجى بالنبأ فلانبأ كى يجب تبينه ام لا ولكنا نقول كما يحتمل ان يقرء الجملة على ماذكر حتى لايكون له مفهوم كذا يحتمل ان نقول الاية تقول النبأ اذا جاء به الفاسق يلزم التبين عنه فمفهومه ان النبأ اذا لم يجى به الفاسق لم يلزم التبين عنه مثل زيد ان جائك فاكرمه فعليهذا يكون الموضوع النبأ المطلق لانبأ الفاسق فلايصح ماعن الانصارى من ان الشرط فى القضية وهو ان جائكم فاسق لبيان تحقق الموضوع اصله مجيى الفاسق بالنبأ موجب للتبين او مفهومه السالبة بانتفاء الموضوع مثل ان تقول نبأ الفاسق ان جيى به يجب التبين عنه فتامل الثانى ان مقتضى

ذيل الآية من قوله ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث كان مجيى التعليل فى العادل لان خبره ايضا لا يفيد العلم معارضته لهذا المفهوم فيقدم التعليل و قد يجاب عن هذا الايراد الثانى بانه متبن على كون الجهاله بمعنى عدم العلم المشترك بين بناء الفاسق والعادل ولكنه تحيمل كون معناها السفاهة المختصة بخبر الفاسق فيتم الدلالة لكنا نقول مع ذالك لا يدفع الاحتمال الاول من كون معناها الجهالة وهذا يكفينا فى سقوط الدلالة فلا نحتاج الى ما قال الانصارى فى المقام لسقوطها فانه قال تارة ان معنى السفاهة خلاف الظهور و اخرى انه لا يصح فى المقام حتى يجاب تارة بالعكس بقرينة كون معناها السفاهة لا الجهالة فى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم تيوبون من قريب و اخرى بانه لا مانع من ارادة الجهاله بمعنى عدم العلم فى الآية ثم لا يخفى عليك ان الانصارى مع ذالك قال فى جواب هذا الايراد واتمام دلالة الآية ان الظاهر كون التبين هو الانكشاف و الاطمينان القلبى الذى يكون فى خبر العادل لا العلم الاصطلاحى حتى يشترك فى عدمه خبر الفاسق و العادل فيتم الدلالة فتامل و منها آية التفر فى سورة البرائة من فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذر و اقومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والاستدلال يتوقف على امور الاول ان يكون المراد انذار كل واحد

من النافرين بعضامن قومهم لانذار مجموع النافرين مجموع القوم ليقال ان اخبار المجموع وانذارهم يفيدالعلم بالواقع يصيره متواترا فيخرج عن خبر الواحد المبحوث عنه كما يخرج المخوف بالقرينة القطعية عنه و يكون العادة جارية على ذالك لان الطائفة النافرة اذا رجعواالى اوطانهم لايجتمعون فى محل واحد فير شد والقوم مجتمعين بل يذهب كل واحد منهم الى ما يخصه من المحل وير شد من حوله من القوم ثانيهاان يكون الحذر واجبا عندانذارالمنذر و هذا الامر ثابت لان الحذر جعل فى الآية غاية للانذار الواجب فيستفاد وجوبه كما فى قولك اشترلى دار العلى اسكنها فثبت وجوب الحذر عند الانذار و هذا معنى حجية خبر الواحد

الدراسة

الثالث ان الوجوه الثلثة وردت فى تفسيرالاية الاول ان يكون المراد تفقه النافرين لانذارهم المتخلفين عندالنبى (ص) بآيات دالة على ذاته تبارك من ظهورالنصر من عنده على الأعداء وسائر مايتحقق فى الاسفارالثانى تفقه المتخلفين وانذارهم النافرين اذا رجعوامن السفر بما استفاد و اعن النبى الثالث ان يكون المراد من الفرقة من يكون فى البلاد سوى مدينة الرسول (ص) فينفر من هذه الفرقة بعضهم الى النبى للتفقه و انذار قومهم اذا رجعوا اليهم بان يراد من الخروج

النفر لطلب العلم و لكن الانصاف كما يخطر ببالى من سالف الزمان انسباق الاول منها الى الذهن من كون النافر هو المنذر

الثالث ان الوجوه المستدل بها للمدعى على مافى الكفاية ثلثه الاول ما حاصله مطلوبية الحذر لكونه مدخولا لكلمة لعل من جهة واستعمالها فى غير الترجى الواقعى لاستلزامه جهل المترجى بوقوع المرجو اخرى

فح لابد لنا من اختيار ماهو الاقرب الى الظاهر منهافان معناها الحقيقى انشاء الترجى كما اختاره الكفاية او الترجى الواقعى كما هو المنسوب الى المشهور او الترجى المفهومى كما هو المختار و هذا المعنى هو المطلوبية المذكورة واذا ثبت فلابد من القول بوجوبه شرعا وعقلا

و اما الاول فللاجماع المركب من ان كل من قال بوجوب العمل بخبر الواحد قال بكون الحذر مطلوبا و من قال بعدمه فقال بعدم مطلوبيته فليس الواسطة فى البين من القول بكونه مطلوبا مع القول بعدم حجيته فثبت المطلوب

و اما الثانى فهو ان الانذار وقع غاية للنفر الواجب بمقتضى مامر فهو واجب فح لابد من كونه ذا غرض فاذا قلنا بكون الحذر واجبا يكون غرضه والايلزم اللغوية الثالث ان الحذر المذكور ايضا

غاية للانذار فاذا كان هذا الانذار واجبا بمقتضى مامر فيكون غايته واجبة لكون غاية الواجب واجبة

لكنه لايخفى ان الوجوه الثلثة ترجع الى واحد و هو دلالة الآية على وجوب الحذر عند انذار المتفقه مطلقا سواء حصل منه العلم ام لا وهذا معنى حجية خبر الواحد تعبدا

كما ان الوجه الثانى الذى ذكره بعض اعاظم العصر و جمله من الامور المتوقف عليها من كون الحذر بمعنى التحفظ و التجنب العملى لامجرد الخوف النفسانى لم يثبت غرضه عندنا اذا عرفت ذالك فاعلم انه استشكل على الآية بوجوه منها عدم استفادة الاطلاق منها يشمل عدم حصول العلم من قول المنذر سواء كان نافرا او متخلفا فح يمكن ان يتوقف وجوب الحذر على حصول العلم من قول المنذر فلا يثبت حجية الخبر

ويويد ذالك ان الامام عليه السلام استشهد على وجوب النفر فى معرفة الامام تلك الآية فى الاخبار ولايخفى ان المستفاد من هذا الاستشهاد امر ان

الاول ما استظهرنا من بين هذه الوجوه الثلثة من كون المنساق الى الذهن عندنا كون النافر هو المنذر الثانى عدم منافات اشتراط حصول العلم

واما الاخبار المذكورة فمنها صحيح يعقوب بن شعيب قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس قال اين قوله تعالى فلولا نفر الاية قال هم فى عذر ماداموا فى الطلب وهولاء الدين هم ينتظرون فى عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم

وصحيح عبد الاعلى قال سئلت اباعبدالله ع عن قول العامة ان رسول الله (ص) قال من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية قال حق و الله قلت فان هلك امام و رجل بخراسان لايعلم من وصيه لم يسعه ذالك قال لايسعه ان الامام اذا مات دفعت حجة وصيه على من معه فى البلد وحق النفر على من ليس بحضرته اذا بلغهم ان الله عزوجل يقول فلولا نفر الخ

و صحيح محمد بن مسلم عن ابيعبدالله عليه السلام و فيها قلت افيسع الناس اذا مات العالم ان لا يعرفوا الذى بعده فقال اما اهل هذه البلدة فلا يعنى اهل المدينة و اما غيرها من البلد ان فبقدر سيرهم ان الله يقول فلو لا نفر من كل فرقة طائفة الآية

منها ان الاية على التسليم دالة على وجوب الحذر عند الانذار كما هو واضح ولاشك فى انه لايخلو من تخويف ماخوذ فى مفهومه والا فلايكون انذار ابل اخبار امحصا خاليا عن التخويف فح لاربط له بتصديق الحاكى لما يحكيه الذى هو محل الكلام فيرجع الى

كون الدليل خاصا والمدعى عاما هذا خلاصة هذا الاشكال عندنا و ان كان كلام الكفاية والانصارى لايخلومن اضطراب و كذاالجواب وعليك نص الكفاية

ثم انه اشكل ايضا بان الاية لو سلم دلالتها على وجوب الحذر مطلقا فلا دلالة لها على حجية الخبر بما هو خبر حيث انهليس شان الراوى الا الاخبار بما تحمله لا التخويف و الانذار و انما هو شان المرشد اوالمجتهد بالنسبة الى المسترشد والمقلد قلت لايذهب عليك انه ليس حال الرواة فى الصدر الاول فى نقل ماتحملوا من النبى او الامام من الاحكام الى الانام الا كحال نقلة الفتاوى الى العوام ولاشبهة فى انه يصح منهم التخويف فى مقام الابلاغ و الانذاز و التخويف بالبلاغ فكذا من الرواية فآلاية لوفرض دلالتها على حجية نقل الراوى اذا كان مع التخويف كان نقله حجه بدونه ايضا لعدم الفصل بينهيما جزما فافهم

وانت قدعرفت ان اصل الاشكال ان ظاهر الآية وجوب الانذار و الحذر عقيبه ومن المعلوم انه لايجب على الراوى بما هوحجة عليه الحذر فح يكون باب الرواية خارجا عن ظاهر الآية الدالة على وجوب الامرين

الدراسة

ولكن عبارة الكفاية مضافا الى عدم كونها وافية بما قلنافيها

اشكالات الاول انه سلب التخويف من الاخبار على سبيل الكلية مع انها ليست كذالك بل الاخبار ايضا ربما يكون فيها التخويف الثانى بل الامر بالعكس فان المرشد و المجتهد ليس شانهما الا البيان لا التخويف كما نراه فتامل

الثالث انه فى مقام الجواب الاولى بل المتعين ان يجعل عدم الفصل جوابا مستقلا بان يقول ولو سلم دلالة الاية على حجية الرواية مع التخويف ففى غيره ايضا يكون حجة بالاجماع المركب واغمصنا النظر عن عبارة الانصارى خوفا من اطالة الكلام فمن ارادها يراجعها فتحقق مما ذكرنا من ان الحذر متوقف على الانذار و هذا كما لايكون فى الرواية على الكلية لايكون فى الفتوى ان الاية لاتصلح للتمسك بها فى بابى الاخبار والافتاء

فالتفصيل بينهما بالجواز فى الثانى دون الاول بتقريب ان الماخوذ فى الاية عنوان التفقه فيكون الحذر واجبا عند انذار الفقيه بما هو فقيه فلا يشمل انذار الراوى بما هو راو فيكون مفاد الآية حجيه فتوى الفقيه للعامى لاحجية الخبر ليس فى محله لمامر

مضافا الى مايقال فى دفعه من ان التفقه فى الصدر الاول ليس كما فى زماننا فالسلف كان يصدق عليهم الفقه بمجرد سماع الحديث لكونهم من اهل اللسان فيصدق عليهم ماورد عنهم انتم افقه الناس اذا

عرفتم معانى كلا منا فاذا كانوا ثبت حجية خبرهم بمقتضى الآية فلايقال انه يشترط التحذير والتخويف وقدمر انه قدينفك الافتاء و الاخبار عنهما

ثم لايخفى عليك ان ماذكرنا من عدم مناسبة الاية للحجيةمع لحاظ التخويف المذكور يخطر ببالنا من سالف الزمان بل ياخذنا التعجب من ذكرها فى الادلة ومنها آية الكتمان الواقعة فى اوائل الجزء الثانى من ان الدين يكتمون ماانزلنا من البينات والهدى من بعدما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون تقريب الاستدلال بها الملازمة بين حرمة الكتمان ووجوب القبول كما عن المسالك فى وجوب قبول قول المرئة لحرمة كتمان مافى ارحامهن فى آية والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولايحل لهن ان يكتمن ماخلق الله فى ارحامهن ان كن يومن بالله و اليوم الآخر و بعولتهن احق بردهن فى ذالك ان ارادوا اصلاحا الواقعة فى آية ۲۲۷ من سورة البقرة

واجاب عنها الكفاية بما مفاده كون الدليل احض من المدعى فان حرمة الكتمان كما تحتمل ان تكون للزوم قبوله تعبدا كذا تحتمل ان لفائدة اخرى دن كثرة المنبيين حتى يحصل العلم فلايلزم من وجود الاعم وجود الاحض نقول ونضيف اليه ان الاية تحتمل ان

تكون واردة فى الاصول لاالفروع

ويويده ماعن الطبرسى من كون المقصود من الآية علماء اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد(ص) وهم يجدونه مكتوبا فى التورية و الانجيل اذمن المعلوم ان امره (ص) ليس من الامور التى يكتفى فيها بالظن

الدراسة

ومنها آية فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فى سورتى النحل والانبياء وتقريب الاستدلال بها مامر من كون وجوب السوال لغوا لولاوجوب القبول فح اذا وجب ثبتت حجية الرواية ولكنه يمكن ان يقال حيث ان الاستدلال يتوقف على كون المراد من اهل الذكر غير علماء اليهود و النصارى مع انه خلاف ظاهر الآية كما عن بن عباس و حسن و قتادة و مجاهد فانها ح واردة فى الاعتقاديات التى لايكفى فيها الظن من كون الرسل قبل نبينا رجا لابشر الا الملائكة كما هو اعتقاد مشركى مكة

الثانى كونه غير الائمه الاطهار مع انه خلاف الاخبار الدالة على الحصر فعن الطبرسى فى تفسير اهل الذكر اقوال الاول انهم اهل العلم باحوال من مضى من الامم سواء كانوا مومنين او كافرين الثانى انهم اهل الكتاب من التورية والانجيل

الثالث انهم اهل القرآن لان الذکر هو القرآن و کذا عن جابر ومحمد بن مسلم ان اباجعفر علیه السلام قال نحن اهل الذکر وعن امیر المؤمنین علی علیه السلام انه قال نحن اهل الذکر

الرابع ان یکون فیه اطلاق شامل لغیر فرض افادة العلم وفیه ان المتیقن فرض افادته العلم

الخامس ماذکرنا من کون وجوب السوال مستلزما عقلا لوجوب القبول لانحصار الفائدة فیه و یرد علیه ان الفائدة یمکن ان تکون حصول کثرة السائلین حتی یحصل لهم العلم

السادس ان یعلم عدم الفرق بین سبق السوال وعدمه حتی تکون حجة علی قول الراوی مطلقا الی آخر ماذکر فی هذا الباب و علی ای تقدیر الانصاف ان الآیة لاتکون فی مقام التعبد الشرعی لقبول الروایة مطلقا بل تکون ارشادا الی طریق العقلاء فی السوال عن اهل العلم

ومنها آیة (١) الاذن من قوله تعالی ومنهم الذین یوذون النبی و یقولون هو اذن قل اذن خیر لکم یومن بالله و یومن للمومنین و رحمة للذین امنوا منکم والذین یوذون رسول الله لهم عذاب الیم تقریب الاستدلال انه تعالی مدح نبیه بتصدیقه اياه والمؤمنین

(١) سورة توبة جزء ١٠ آیة ٦١

فيدل على مطلوبية تصديق المخبرين فيما اخبروا وهذا معنى حجية الخبر ولكنه يرد عليه امور الاول ان المدح على جعله نفسه الشريفة بمنزلة السريع لاعلى قبوله خبر النمام تعبدا الثانى انه على ترتيب بعض الاثار مما ينفع المومنين ولايضر غيرهم لاعلى ترتيب جميع الآثار كما هو المطلوب فى باب حجية الاخبار ويدل عليه امور

منها تصديقه النمام المنافق بعدم النمومة ومنها تصديق الله بانه نمه منها قوله تعالى اذن خير لكم فانه لو كان المراد ترتيب جميع الاثار لم يكن خيرالهم اذا كان بعض الآثار على الغير ومنها ماعن التفسير العياشى عن الصادق من تعليله التصدين المذكور بانه كان روفا رحيما بالمومنين كما قيل انه المراد فى الخبر الذى هو عن الصادق.

يا ابامحمد كذب سمعك و بصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامه انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه و كذبهم فيكون مراده تصديقه بما ينفعه ولايضرهم و تكذيبهم بما يضره ولاينفعهم والايلزم تصديق الواحد وتكذيت الخمسين وهذا قبيح لكونه ترجيح المرجوع على الراجح

الدراسة ٥٩/٧/٣ و ٣٩ ذيقعدة ٩٩

هذا كله مربوط بالتمسك بالايات القرانية للدلالة على اعتبار

خبر الواحد و استدل لهم ايضا باخبار مختلفة ولكن المضمون منها جميعا حجية الخبر منها مادل على الارجاع الى اشخاص معينين و كتبهم منها عن قضاء الوسائل فى باب الرجوع فيه الى رواة الحديث عن مفضل بن عمران عن الصادق قال لفيض بن مختار فاذا اردت حديثا فعليك بهذا الجالس وادمى الى رجل من اصحابه فسئلت اصحابنا عنه فقالوا زرارة بن اعين

و كذا فى المحل عن يونس بن عمار ان اباعبدالله قال له فى حديث اما ماروا ه زرارة عن ابيجعفر فلا يجوز لك رده و كذافى المحل عن عبدالله بن ابى يعفور قال قلت لابى عبدالله انه ليس كل ساعة القاك ولايمكن القدوم و يجيء الرجل من اصحابنا فيسئلنى و ليس عندى كل مايسئلنى عنة

فقال مايمنعك عن محمد بن مسلم الثقفى فانه سمع من ابى و كان عنده وجيها و فى الباب عن مسلم بن جبة قال كنت عند ابى عبدالله فى خدمته فلما اردت ان افارقه و دعته وقلت احب ان تزودنى فقال ائت ابان بن تغلب فانه قدسمع منى حديثا فما رواه لك فاروه عنى

و فى المحل عن شعيب العقر قوقى قال قلت لابى عبدالله انما احتجنا ان نسئل عن شى فمن نسئل قال عليك بالاسدى يعنى ابا بصير وفى المحل عن على بن المسيب الهمدانى قال قلت للرضا شقتى بعبدة

ولست اصل اليك فى كل وقت فممن اخذ معالم دينى قال من زكريا بن آدم القمى المامون على الدين والدنيا

وفى الباب عن عبدالعزى بن المهتدى والحسن بن على بن يقطن عن الرضا عليه السلام قال قلت لا اكاد اصل اليك اسئلك عن كل ما احتاج اليه من معالم دينى افيونس بن عبدالرحمن ثقه اخذ عنه ما احتاج اليه من معالم دينى فقال نعم

وفى الباب عن اسمعيل بن الفضل الهاشمى قال سئلت اباعبدالله عن المتعة فقال الق عبدالملك بن جريح فاسئله عنها فان عنده منها علما فلقيته فاملى على شيأ كثيرا فى استحلالها وكان فيماروى فيها بن حريح انه ليس لها وقت ولاعدد الى ان قال فاتيت بالكتاب اباعبدالله فقال صدق واقربه فهذه الاخبار كما اشرنا اليها فى الصدر يستفادمنها حجية الخبر بنحو الكبرى الكليه لانها متواترة معنى قطعا

ومنها مادل على حجية اخبار الثقات من دون اشارة الى اشخاص معينين بخلاف السابقة كما عرفت ومنها مافى قضاء الوسائل فى باب الرجوع فيه الى رواة الحديث منها مافى قضاء الوسائل فى باب الرجوع فيه الى رواة الحديث عن احمد بن ابراهيم من توقيع شريف يقول فيه فانه لاعذر لاحد من موالينا فى التشكيك فيما يروية ثقاتنا الخ ومنها مافى القضا فى باب وجوب العمل باحاديث النبى والائمه عليهم-

السلام عن جابر عن ابى جعفر قال سارعوا فى طلب العلم فو الذى نفسى بيده لحديث واحد تاخذة من صادق خير من الدنيا و ماحملت من ذهب وفضة

و منها مافى المحل عن جابر عن ابيجعفر عليه‌السلام قال قال لى ياجابر والله لحديث تصيبه من صادق فى حلال وحرام خيرلك مما طلعت عليه الشمس حتى تغرب

ومنها فى المحل عن جابر ايضا قال قلت لابيجعفر عليه‌السلام اذا حدثتنى بحديث فاسنده لى فقال حدثنى ابى عن جدى عن رسول‌الله (ص) عن جبرئيل عن الله تعالى و كلما احدثك بهذا الاسناد و قال لحديث واحد تاخذه عن صادق خيرلك من الدنيا وما فيها

الدراسة ٥٨/٧/٧

ومنها مادل على وجوب الرجوع الى العلماء والرواة من دون الاشارة فيها الى خصوص الحديث مضافا الى مامر من عدم التسمية لخصوص بعضهم ومنها مافى قضاء الوسائل من باب الرجوع فى القضاء والفتوى الى الرواة عن اسحق بن يعقوب

قال سئلت محمد بن عثمان العمرى ان يوصل لى كتابا قدسئلت فيه عن مسائل اشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب‌الزمان اما ماسئلت عنه ارشدك الله وثبتك الى ان قال واما الحوادث الواقعة

فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله الحديث

ومنها مافى المحل السابق عن احمد بن حاتم بن ما هويه قال كتبت اليه يعنى اباالحسن الثالث عليه السلام اسئله عمن آخذ معالم دينى و كتب اخوه ايضا بذالك فكتب اليهما فهمت ماذكرتمافاصمدا فى دينكما على كل مسن فى حبنا و كل كثير القدم فى امرنا فانهما كافو كما انشاء الله

ومنها فى باب التقليد عن الطبرسى فى الاحتجاج عن ابيمحمد العسكرى عليه السلام فى حديث طويل قال فيه

فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواء مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه و ذالك لايكون الابعض فقهاء الشيعة لاكلهم فان من ركب من القبائح و الفواحش ماركب علماء العامة فلاتقبلوا منهم عنا شيأ ولا كرامة

دل منطوقا على جواز تقليد الفقيه الجامع للشرائط المذكورة ومفهوما على خجية خبر الواحد العادل ومنها مادل على العلاج بين الخبرين الجامعين للشرائط فان هذه الاخبار العلاجية دالة على الفراغ عن الحجية عند السائل و المسئول عنه كما لايخفى غاية الامر عند التعارض بعضها يدل على التخيير وبعضها على الترجيح كما هوالاقوى منها ما فى الوسائل فى القضا فى باب وجوه الجمع بين الاحاديث

المختلفة عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام فى حديث قال فيه قلت يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا نعلم ايهما الحق قال فاذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت و هذا مما استدل به الكفاية على مختاره من التخيير فى الباب و كذا مابعده و منها فى المحل السابق عن على بن مهزيار قال قرئت فى كتاب لعبدالله بن محمد الى ابى الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا فى رواياتهم عن ابيعبدالله السلام فى ركعتى الفجر فى البحر فروى بعضهم صلها فى المحمل وروى بعضهم لاتصلها الا على الارض فوقع عليه السلام موسع عليك باية عملت

وغير ذالك مما دل على جواز العمل بالخبر مع قطع النظر عن افادته العلم كما هو المبحوث عنه مثل النبوى المستفيض من من حفظ اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما فان دلالة هذا الخبر على حجية خبر الثقة لاتقصر عن دلالة آية النفر عليها كما عن الشيخ البهائى و على الترغيب لابلاغ مافى كتب الشيعة وعلى مذاكرة الحديث و كتابته مما يظهر من المجموع ان الاعتماد عليه كان مفروغا عنه فى الجملة وهو المطلوب

الدراسة

ان قلت ان الكلام فى حجية خبر الواحد فكيف يمكن

الاستناد فى الحجية الى خبر الواحد وهل هذا الا الدور قلت ليس الامر كذالك لان الاخبار الدالة على حجية خبز الواحد مقطوعة فيرجع الى كون الموقوف عليه العلم لاخبر الواحد

بيان ذالك ان الاخبار الدالة عليها و ان لم تكن متفقه لفظا واحدا كان تتفق على لفظ ان خبر العادل حجة حتى تكون متواترة لفطية ولكنها متفق عليها معنى لكونها دالة على معنى واحد مثل شجاعة الامير عليه السلام المستفادة من حروبه المتعددة فتدل جميعا على انه شجاع

فظهر بما ذكر ان ماذهب اليه الكفاية من انها متواترة اجمالا فى مقام اندفاع الاشكال كما لو اخبر جماعة بامر فعلمنا ان واحدا منهم صادق نتلتزم ثبوته و ان لم تكن متفقه على لفظ واحد ولا على معنى جامع لايمكن المساعدة معه ولاتصل النوبة اليه فانها دالة عليها بالتواتر المعنوى ولعله اشار اليه بقوله فافهم

و عليك عبارته فصل فى الاخبار التى دلت على اعتبا الاخبار الاحاد وهى وان كانت طوائف كثيرة كما يظهر من مراجعة الوسائل و غيره الا انه يشكل الاستدلال بها على حجية الاخبار الاحاد بانها اخبار احاد فانها غير متفقة على لفظ ولا على معنى فتكون متواترة لفظا ومعنى ولكنه مندفع بانها وان كانت كذالك الا انها متواترة

اجمالا ضرورة انه يعلم اجمالا بصدور بعضها منهم عليهم السلام وقضيه وان كانت حجية خبر دل على حجية اخصها مضمونا الا انها يتعدى عنه فيما اذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصية وقد دل على حجية ما كان اعم فافهم

توضيح كلامه ان الاخبار المذكورة كما تنقسم بالاعتبار الماضى الى الاقسام الاربعة كما تقدم تنقسم باعتبار آخر الى اربعة اقسام بعضها اخص من الآخر لان منها مادل على اعتبار خبر الثقة

ومنها خبر العادل ومنها خبر الشيعة ومنها خبر الشيعى الامامى ومقتضى ماذكرنا ان الاخبار المذكورة تدل على اعتبار اخص الاقسام مضمونا و هو الاخير فيرجع الى كون المدعى عاما و الدليل خاصا فاجاب ان الامر وان كان كذالك الا ان هذا الاخص يدل على حجية ما كان ذامناط للحجية و هو فيما نحن فيه مطلق الثقة فيكون اعم فتطابق الدليل والمدعى فى العموم

الدراسة

و لا يخفى عليك انه عن المحقق النائينى ايضا ادعاء التواتر المعنوى لكنه جعل منشأه انكاره الاجمالى لان كل واحد من تلك الاخبار فى نفسه محتمل الصدق والكذب مشكوك فيه ومعه كيف يمكن العلم بصدور بعضه واجيب عنه

اولا بالنقض بالمعنوى بل اللفظى لان كل خبر فيهما ايضا فى نفسه محتمل الصدق والكذب

وثانيا بالحل لان كل خبر محتمل الصدق والكذب مع لحاظ خصوص لفظه ولكن المدعى فى الاجمالى العلم بصدور بعض الاخبار بمضمونه لابعينه فالنتيجة ان متعلق الشك سوى متعلق العلم فان الاول هو كل واحد من الاخبار بعينه بخلاف الثانى فانه بعضها لابعينه

ومن الظاهر انه لاتنا فى بينهما يضر ذالك العلم الاجمالى فى غير المورد فان كل مورد من اطرافه مشكوك فيه بخصوصه مع ان بعضها غير المعلوم قطعا وعنه ايضا تفسير الاخص منها الذى يدل على المطلوب بانه الدال على حجية خبر الثقة

وفيه مالايخفى كمامر منا فان الاخبار المذكورة كما عرفت بعضها يدل على اعتبار العدالة كقوله خذ باعدلهما وبعضها يدل على اعتبار الثقة كقوله نعم بعدما قال السائل افيونس بن عبدالرحمن ثقة ناخذ معالم دىننا عنه

و بعضها يدل على اعتبار كونه شيعيا اماميا كقوله بعد قول السائل عمن آخذ معالم دبتبا فهمت ما ذكر تما فاصمدا فى دينكما على كل مسن فى حبنا و كل كثير القدم فى امرنا فانهما كمافو كما انشاء الله

فان الحب وان لم يدل لا مكان ادعاء كونه اعم من الولاية ولكن الامر ظاهر بلاشك فى هذه الولاية وحيث ان الوثاقة والعدالة المصطلحتين غير متلازمتين لامكان الاول مع وجود الفسق الذى لايكون فى الكذب دون الثانى وامكان الثانى دون الاول فى العدالة الجامعة مع كثرة السهو والخطاء

فالقدر المتيقن هو الجامع للصفتين فيكون هو العادل الثقة الشيعى الامامى كما حققنا سابقا و نقل عن المدرك فاذا كان الخبر الكذائى المسمى بالصحيح الاصطلاحى فى البين و دل على ان ملاك الاعتبار الثقة فقط فيستفاد المدعى منه وهذا كله مر الاشارة اليه

واما الصغرى فلعل ان يكون هذا الخبر مامر من قول السائل افيونس بن عبدالرحمن ثقة اخذ منه معالم ديننا فان ظاهره كما لايخفى مسلمية الكبرى من الملاك المذكور وانما السوال من حيث الصغرى .

الدراسة ٩ ذيقعدة ٩٩

فلنكتف بمامر من الاخبار المذكورة و اما الاجماع المدعى فى الباب فهو على وجوه الاول تحصيل اقوال العلماء بذالك فيحصل قول معصوم به ولا نعتنى بالمخالف مثل السيدين وابن ادريس وجهه كونهم معلومى النسب او حصول الشبهة لهم او كفاية اتفاق غيرهم فى ذالك

الثانى تحصيل الاجماعات المحكية على السنة كبراء الاصحاب فى ذالك منهم الشيخ فحكى عنه قوله فى العدة اجماع الفرقة المحقة منعقد على العمل بهذه الاخبار التى رو واها فى تصنيفاتهم و دونوها فى اصولهم

و منهم السيد رضى الدين بن طاووس فقال فى المحكى عنه ولايكاد تعجبى ينقضى كيف اشتبه عليه (اى المرتضى) ان الشيعه لايعملون باخبار الاحاد فى الامور الشرعية ومن اطلع على التواريخ والاخبار وشاهد عمل ذوى الاعتبار وجد المسلمين والمرتضى وعلماء الشيعة الماضين عاملين باخبار الاحاد بغير شبهة عند العارفين كما ذكر محمد بن الحسن الطوسى فى كتاب العدة وغيره من المشغولين بتصفح اخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين

و منهم العلامة فالمحكى عنه فى النهاية قوله ان الاخباريين منهم لم يعولوا فى اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد والاصوليين منهم كابى جعفر الطوسى عملوا بها ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم

ومنهم المحدث المجلسى فحكى عنه فى بعض رسائله ادعا تواتر اخبار الشيعة وعملهم فى جميع الاعصار على العمل بخبر الواحد ولكن الانصاف يقتضى عدم الاعتبار بهذين الوجهين مع مخالفة السيدين و

ابن ادريس وغيرهم فلم يتحقق الصغرى

الثالث استقرار عمل المسلمين وسيرتهم على ذالك ويدل على ذالك ان المقلدون لايتوقفون فى العمل بما يحكى الثقة من فتوى مجتهدهم

الرابع استقرار عمل العقلاء على ذالك كما فى الا وامر الجارية من الموالى الى العبيد فلابد من القول من كون الشارع ايضا على ذالك و الا وجب عليه ردعه فان الاطاعة و المعصية على طبق العرف مالم يرد من الشرع خلافه

وقد يرد عليه ان سيرة العقلاء على العمل به وان كانت مسلمة ولكن السيرة من حيث هى ليست بحجية و لو كانت من المسلمين فضلا عما اذا كانت من العقلاء مادام الشارع لم يمضها فضلا عما اذا ردعها وههنا الرادع موجود وهو الايات والروايات من لاتقف ماليس لك به علم ومن ماعلمتم انه قولنا فالزموه و مالم تعلموا فردوه الينا و غيرهما تمسك به المانع و قد اجاب الانصارى عن الاشكال بوجهين

الاول ان مفاد تلك الأدلة حرمة العمل بالظن من حيب هو تشريع ولاشك فى انتفائه مع السيرة المذكورة ويدفع بان مجرد هذه السيرة لاتكفى مالم يمضها الشارع فضلا عما اذا منعها كما هو المدعى

الثانى ان المفاد كما ذكر ولكنه من حيث هو طرح العمل بالاصول

المعتبرة فى مورد خبر الثقة فالادلة ليست جارية مع وجوده

الدراسة فى ١٠ ذيقعدة ٩٩

ويدفع بان هذه الاصول المعتبرة امالفظية فليس منشائها الابناء العقلاء وقلنا انه لم يستقر على العمل بخبر الثقة بنحو يكون حجة واما عملية فهى غير منافية مع رادعية الادله المذكورة سواء كانت عقلية لان العقل لايرى رفع اليد عن الادلة حتى يقوم دليل قاطع خاص على خلافه ومحض ادعاد بناء العقلا على اعتبار خبر الثقة لايكفى مادام لم يثبت امضاء الشارع او شرعية فكذالك لايرفع اليد عن هذه الادلة الرادعة حتى يقوم دليل خاص حاكم او وارد على اطلاق هذه الادله والمفروض عدم ثبوته فيبقى ظاهر آلايات و الروايات الرادعة وقد يجاب

ايضا اولا عن هذا الاشكال فى السيرة بالادله الرادعة بانها واردة فى مقام الظن فى اصول الدين والنهى عنه وفيه انه لوسلم هذا فهو يجى فى الايات واما الروايات فانها شاملة لفروع الدين

وثانيا بانها ليست ايضا مطلقة لما اذا قام خبر الثقة ولكنه يرد عليه بانا لو سلمنا ان الميتقن من الايات مالم يقم حجة فنقول من اين تكون خبر الثقة و الجال انا فى صدد اثباتها ولكن الانصاف ان يقال مع ذالك

انا نعلم بخروج الثقة عن هذه الايات لان بناء العقلاء اذا كان مستقر اعلى العمل به فلو كان مبغوضا عند الشارع لنهى عنه بادلة خاصة صريحة و لم يكتف بهذه الادلة فقط كيف لايكون كذالك و الحال ان المفروض انه محرم كالقياس فكما نهى الشارع عنه و بالغ فى تحريمه و ابطاله حتى نقل انه وردماة اخبار فى حرمته بحيث يقال انه ضرورى عند الشيعى مع ان العمل بالقياس لم يكن متداولا كالخبر المذكور والحال انه لم يرد فيه خبر واحد فضلا عن الماة بل قد ادعى ورود اخبار كثيرة على الحجية

مضافا الى امكان القول بان الروايات اما محمولة على الخبر المخالف لنص القرآن للعلم بورود الاخبار المخالفة للظاهره فلابد لنا من الحمل المذكور ان قلت كيف يجيء المخالف لنصه مع ان المفروص ان الاخبار الواردة كلها ممن اعترف بحادثى التوحيد و النبوة فهو مسلم

قلت هذا مجرد استبعاد ولا يكفى فى قبال الوقوع فان محمد بن ادريس الشافعى ادعى فى حق ابى حنيفه نعمان بن ثابت بن فردوس انه افتى فى ماة صفحات كتابه ثلثين موضعا على خلاف نص القرآن و السنة فعليهذا لابد لمثل هذا المفتى ان يدعى خبرا فى الباب و اما محمولة على خبر غير الثقة

الدراسة

فتحقق مما مر ان الوجوه السابقة تصير الى الاوسع فالاوسع فالاولان منها يكونان اضيق من ما بعدهما لان الموضوع فيهما خصوص العلماء غاية الامر الاول منهما يختص بتتبع فتاويهم فيكون اجماعا محصلا بخلاف الثانى فانه يختص بتتبع اجماعاتهم فيكون محكيا كما ان الثالث اضيق من الرابع فانه يختص بسرة المتدينين بخلاف الرابع فانه عبارة عن سيرة العقلاء سواء كانوا متدينين او غيرهم كما ظهر مامر من دفعنا الاشكالات الواردة على هذا الوجه ان هذا عمدة ادلة الحجية واهتم الكفاية به ودفع الاشكالات الواردة عليه بمامر الاشارة اليها وعليك عبارته ثالث الوجوه

و هو دعوى استقرار سيرة العقلاء من ذوى الاديان و غيرهم على العمل بخبر الثقة و استمرت الى زماننا ولم يردع عنه نبى ولا وصى نبى ضرورة انه لو كان لاشتهر وبان و من الواضح انه يكشف عن رضا الشارع به فى الشرعيات ايضا ان قلت يكفى فى الردع الايات الناهية والروايات المانعة عن اتباع غير العلم وناهيك

قوله تعالى ولاتقف ماليس لك به علم و قوله تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيا قلت لايكاد يكفى تلك الايات فى ذالك فانه مضافا الى انها وردت ارشادا الى عدم كفاية الظن فى اصول الدين ولو سلم

فانما المتيقن لولا انه المنصرف اليه اطلاقها هو خصوص الظن الذى لم يقم على اعتباره حجة لايكاد يكون الردع بها الاعلى وجه دائر وذالك لان الردع بها يتوقف على عدم تخصيص عمومها او تقييد اطلاقها بالسيرة على اعتبار خبر الثقة و هو يتوقف على الردع عنها بها والا لكانت مخصصة او مقيدة لها كما لايخفى

لايقال على هذا لايكون اعتبار خبر الثقة بالسيرة ايضا الاعلى وجه دائر فان اعتباره بها فعلا يتوقف على عدم الردع بها عنها وهو يتوقف على تخصيصها بها و هو يتوقف على عدم الردع بها عنها فانه يقال انما يكفى فى حجيته بها عدم ثبوت الردع عنها بعدم نهوض مايصلح لردعها كما يكفى فى تخصيصها لها ذالك كما لايخفى ضرورة ان ماجرت عليه السيرة المستمرة فى مقام الاطاعة و المعصية و فى استحقاق العقوبة بالمخالفة وعدم استحقاقها مع الموافقة ولو فى صورة المخالفة عن الواقع يكون عقلا فى الشرع متبعا مالم نيهض دليل على المنع عن اتباعه فى الشرعيات فافهم تامل انتهى

الاترى انه قدس سره تمسك بالسيرة ودفع ان قلت بكونه دورا لان كون الايات رادعة يتوقف على عدم كون السيرة مخصصة وعدم كونها مخصصة يتوقف على كونها رادعة فكونها رادعة يتوقف على كونها رادعة وهذا هو الدور المصرح

الدراسة

ثم دفع لايقال الذى مفاده لزوم الدور فى تخصيص السيرة الآيات الرادعة ايضا لانه متوقف على كونها رادعة وهذا يتوقف على تخصيص السيرة اياها فتحصيص السيرة اياها متوقف على تحصيص السيره فهذا دور ايضا بان تحصيص السيرة الايات الرادعة واعتبار خبر الثقة بالسيرة بناء على تعبيره لايتوقف على عدم الردع الواقعى بل على ثبوت الردع فلادور وقد ينسب الى الكفاية وجهان آخر ان لحجية خبر الثقة

الاول انه على تسليم عدم صلوح كل من الآيات و السيرة رفع اليد عن الآخر للدور المذكور تصل النوبة الى الاصل العمل و هو الاستصحاب لحجيته السابقة قبل النزول

الثانى ان نسبة السيرة الى الآيات نسبة الخاص المتقدم الى العام المتاخر فكما ان هذا الخاص يكون مخصصا للعام المذكور كما حقق فى محله ولايكون العام ناسخا له فكذا فى المقام تكون السيرة مخصصة للعمومات

واورد عليه فى الوجوه الثلثة اما الاول فيرد عليه اولا انه لم يظهر وجه لمنع توقف تخصيص الايات على ثبوت عدم الردع مع انه لو كان عدم ثبوت الردع كافيا فى هذا الطرف لكان عدم ثبوت التخصيص كافيا فى الردع ايضا

وثانيا ان الامر بالعكس فان العمومات حجة ببناء العقلاء مالم يثبت خلافها بخلاف التخصيص فانه لايكفى عدم ثبوت الردع فيه بل يلزم ثبوت عدم الردع

و اما الثانى فيرد عليه ان الدليل على الاستصحاب ايضا اخبار الاحاد فكيف يمكن التمسك لحجيتها به

واما الثالث فواضح جوابه لعدم ثبوت حجية هذه السيرة المدعى كونها خاصا متقدما على العام ولكن الحق مع ذالك كون هذه السيرة حجة كما سبق وصرح به بعض الاعاظم بعد ما اورد على الوجوه الثلثة المحكية عن الكفاية ببعض ماذكرنا بقوله فى مصباح الاصول

والصحيح فى مقام الجواب ودفع توهم كون الآيات رادعة عن السيرة ان يقال اولا انا نقطع بعدم الردع فى الشريعة عن هذه السيرة لبقائها و استمرارها بين المتشرعة واصحاب الائمة عليهم السلام بعد نزول الآيات

فان عمل الصحابة والتابعين بخبر الثقة غير قابل للانكار على ما تقدم بيانه فى تقريب الاستدلال بالسيرة و لو كانت الايات رادعة عنها لانقطعت السيره فى زمان الائمة لامحالة انتهى

الدراسة

واشرنا اليها فى اصول الامامية وعليك عبارتنا التاسع فى حجية

خبر الواحد فى الجملة لاشك ولاشبهة فى ان الاعتماد على خبر الثقة فى اى امر من الامور مماجرت عليه السيرة من اول الدنيا الى يومنا هذا وبه قام نظامها ومعاشها ولافرق فى ذالك بين الانبياء و الملوك و الرعايا ولايمكن القول تبقييده بما يوجب العلم لانه قليل لايكفى فيما يهمنا من المعاش والمعاد

فالشارع المقدس واوصيائه عليهم السلام لم يتخذوا مسلكا غير هذا فى تيلبغ الاحكام الالهية من ارسالها بمباشرة انفسهم المقدسة لان ذالك غير ممكن عادة لم تجر السيرة فى نوع امورهم الاماشذ و ندر فى بعض الاوقات ليكون مائزا بينهم و بين غيرهم الا الورود فى الامور على طبق العادة

سيما فى تبليغ الاحكام فلم يكونوا يبلغونها على جميع المومنين بالاعجاز و خرق العادة كما لم يكن ممكنا عادة ان يرسل جميع الاحكام الكلية والجزئية على كل الاشخاص بنحو التواتر

واما ما استدل به من العقل لوجوب العمل على طبق خبر الثقة فيقرر بوجوه الاول علمنا الاجمالى بصدور جملة من الاخبار الموجودة فى البين عن المعصوم فيجب العمل بمعنى انا نعلم بعدم كذب جميعها فلذا عن صاحب الحدائق العلم بصدور جميع مافى الكتب الاربعة و مقتضى هذا العلم العمل بما فى الكتب المعتبرة بحكم العقل وقد اورد

على هذا الوجه ثلثة ايرادات

الاول ان مقتضى هذا الوجه اذا كان العلم الاجمالى فهواوسع فان فى المقام العلم الاجمالى الآخروهو العلم بثبوت تكاليف واقعية فى البين اعم مما كان مضمون الاخبار المعتبرة اوغير المعتبرة واعم مما كان مضمون الامارات او غيرها فنتيجة هذا العلم الاوسع ليست عملا بخصوص خبر الثقة

الثانى ان مقتضاه العمل بمضمون الخبر المظنون مطابقته للواقع و ان علم عدم صدوره لا العمل بالخبر مظنون الصدور غير المظنون مطابقته للواقع كما فى الخبر الذى ورد تقية و ليس الامر كذالك .

الثالث ان مقتضاه وجوب العمل بالاخبار المثبة للتكليف احتياطا لانه لايثبت به حجيته بحيث كان صار فالظواهر الكتاب والسنة وانما يجب العمل بالمثبت به احتياطا

والحاصل ان معنى حجيته الخبر كونه دليلا فى مخالفة الاصول اللفظية و العملية مطلقا سواء كان مثبتا او نافيا وسواء كان الاصل العموم او الاطلاق و هذا لايثبت بهذا الوجه ونحن نقول اما الايراد الثانى فظاهر جوابه فانا لسنا فى مقام اثبات حجيته على الكليه بل فى الجملة سواء كان مظنون المضمون او الصدور

الدراسة فى ٢٢ ذيقعدة ٩٩

اما الايراد اول فجوابه انا و ان علمنا بوجود تكاليف واقعية فى موارد مجموع الاخبار مطلقا و سائر الامارات ولكن لايلزم منه مراعاة هذا العلم الكبير الاوسع فلاينتج حجية كل امارة ولو كانت غير خبر الثقة لانا وان علمنا فى بدو الامر بوجود هذه التكاليف ولكنا اذا تفحصنا فى احوال الرواة وارباب الكتب الاربعة من تبتعهم وتنقيحهم نعلم اجمالا بصدور كثير من الاخبار الموجودة فيها بمقدار المعلوم بالاجمال من التكاليف المذكورة فينحل العلم الكبير فى خصوص الاخبار فيجب الاختيار من هذه الاخبار لامن غيرها كما اذا علمنا اولا بوجود عشر شياه محرمة فى قطيع الغنم ثم علمنا اجمالا بوجود عشر شياة محرمة فى خصوص السود من القطيع فلامحالة ينحل الاول بالثانى والكفاية عبر عن هذا الوجه بحيث لايرد عليه الايراد الاول ولم يشر الى الثالث بقوله

و فيه انه لايكاد ينهض على حجيته بحيث يقدم تخصيصا او يقييد او ترجيحا على غيره من عموم و اطلاق او مثل مفهوم انتهى

فان هذا الكلام اشارة الى الايراد الثالث مما اورده الانصارى فى رسالته كمااشار الى الاول منها وجوابه بقوله فى آخر هذاالوجه وان كان يسلم عما اورد عليه من ان لازمه الاحتياط فى سائر الامارات

لافى خصوص الروايات لما عرفت من انحلال العلم الاجمالى بينهما بما علم بين الاخبار بالخصوص ولو بالاجمال فتامل جيدا انتهى

و عليك عبارة الانصارى فى الايراد الثالث و كذالك لايثبت به حجية الاخبار على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب والسنةالقطعية والحاصل ان معنى حجية الخبر كونه دليل متبعا فى مخالفة الاصول العملية واللفظية مطلقا وهذا المعنى لايثبت بالدليل المذكور كما لايثبت باكثر ماسياتى من الوجوه العقلية بل كلها فانتظر انتهى

الثانى من الوجوه العقليه ذكرت لحجية خبر الواحد ماذكره فى الوافيه لحجية الموجودة فى الكافى ومن لايحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار وهذا الوجه مركب من ثلث مقدمات

الاولى العلم بحدوث التكاليف الثانية العلم ببقائها الثالثة العلم بان غالب التكاليف يعلم بما فى الكتب المذكورة من اخبار الاحاد غير المقرونة بالقطعية

واورد اولا ان الدليل عام و المدعى خاص فان العلم الاجمالى بوجود التكاليف حاصل فى جميع الاخبار فيلزم منه حجيتها الاخصوص الاخبار المتنازع فيها توضيحه انه يلزم على كون التكاليف موجودة فى جميع الاخبار لاخصوص الموجودة فى الكتب الاربعة المشروطه بما قرر فى مقام حجيه خار الواحد العمل بما يقتضى البرائةعن هذا وهو اما الاحتياط بالعمل بكل مايدل على التكاليف المذكورة

و اما العمل بكل مـا ظن صدوره سواء كان من اخبار الثقات المشروطة بما ذكرفى مقامه اوغيرها وهذا كون الدليل و المدعى غير متطابقين فى العموم و الخصوص

الدراسة يوم ذيقعدة ١٣٩٩/٢٣

واجيب عن الايراد بان العلم وان كان فى بدوالأمر حاصلا فى وجود التكاليف فى جميع الاخبار لاخصوص المشروطة لكنه ينحل عندالتامل بالعلم بصدور كثيرمن الاخبارالموجودة فى الكتب الاربعة الكافية بالاجزاء والشرائط والموانع اى التكاليف المعلومه بالاجمال فى مجموع الاخبار والى هذا الايراد وجوابه اشار الكفاية و عليك عبارته واورد عليه اولا

بان العلم الاجمالى حاصل بوجود الاجزاءوالشرائطبين جميع الاخبارلاخصوص المشروطة بما ذكرهفاللازم حاما الاحتياط اوالعمل بكل ما دل على جزئية شى او شرطية قلت يمكن ان يقال إن العلم الاجمالى و ان كان حاصلا بين جميع الاخبار الا ان العلم بوجود الاخبار الصادرة عنهم بقدر الكفاية بين تلك الطائفة او العلم باعتبار الطائفة كذالك بينها يوجب انحلال العلم الاجمالى و صيرورة غيره خارجا عن طرف العلم كمامرت اليه الاشارة انتهى

وثانيا بوجهين الاول ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالا

خبار الدالة على التكليف دون النافية خصوصا اذا اقتضى العموم او الاطلاق او الاصل اياه لان الاخبار النافية و ان كنا نعلم اجمالا بصدور كثير منها فلعل هذا الخبر النافى فى قبال ما ذكرمما لم يصدر فلا يمكن رفع اليد عنها بما لم يعلم صدوره

الثانى كون مقتضاه الاحتياط بالعمل بالاخبار المثبة لاعتبارها بحيث تكون متبعة فى قبال الحجج المذكورة فيرجع هذا الوجه الى كونه علما فى الحقيقة بالاحتياط لابالاخبار فيكون معمولا به فيما لم يقم حجة على خلافه فمع قيامها لاتجرى اصالة الاحتياط و اشار الكفاية اليهما وعليك عبارته وثانيابان قضيته انما هوالعمل بالاخبار المثبتة للجزئية او الشرطية دون الاخبار النافية لهما

و الاولى ان يورد عليه بان قضيته انما هو الاحتياط بالاخبار المثبتة فيما لم تقم حجة معتبرة على نفيهما من عموم دليل او اطلاقه لا الحجية بحيث يخصص او يقيد بالمثبت منها اويعمل بالنافى فى قبال حجة على الثبوت ولو كان اصلا كما لايخفى انتهى اقول الظاهر ان الاول من الشيخ فى الرسالة و عليك عبارته

وثانيا ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالاخبار الدالة على الشرائط و الاجزاء دون الاخبار الدالة على عدمهما خصوصا اذا اقتضى الاصل الشرطية والجزئية انتهى

و الفرق بينه وبين ما جعله الكفاية اولى ان الاول غير مقيد بعدم قيام الحجة على خلاف المثبة للتكاليف بخلاف الاولى فانه كماترى مضافا الى انه حصر الحجية بالمثبة قيدها بماذكر

الدراسة ٢٨ ذيقعدة ٩٩

الثالث مما ذكر ولحجية خبر الواحد مانقل عن صاحب حاشيه المعالم من ان وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت و بقاء هذا التكليف ايضا ثابت بالاخبار المتواتره و بالاجماع فح ان امكننا العلم او الظن الخاص بالبرائة بالبرائه اليهما فهو و الا فالمتعين تحصيل الظن بالرجوع اليهما

توضيح المطلب ان ههنا اربع حالات الاولى انه بعد الاجماع و والاخبار القطقيه اما يحصل العلم بالحكم فهو اولا

وعلى الثانية اما يقوم ظن خاص علم طريقته لهذا الحكم المدلول للكتاب والسنة وسمى بابا علميا فهو اولا ومعها اما يقوم طريق ظنى اى ظن طريقته لهذا الحكم فهو تنزلا من العلم بالطريق الى الظن به اولا وهى الحالة الرابعة التى لم يعلم الحكم و الطريق و لم يظن بالطريق ولكنه يحصل الظن بالحكم ولابد لنا اولا من التفريق بين هذه الوجوه فنقول

الاول منها هو العلم باحكام واقعية كما قرر مفصلا و الثاني

منها هو العلم بالاخبار المعتبرة

والثالث منها كما ترى ادعاء الظن بوجوب العمل بالكتاب و السنة و الرابع منها هو الظن باحكام واقعية من غير طرق معلومة الحجة و مفيدة للحكم علما و كذالك من غير طرق معلومة الحجة مفيده للظن بالحكم و كذا من غير طرق مفيدة للعلم بالحكم ولا معلومة الحجه ولكنها مظنونة الحجة

فح عمدة الاشكالات هى عدم التشخيص الصحيح بين هذه الحالات الاربع فاوجب اطالة الكلام فى رسائل الانصارى، ومع ذالك لم يتفح مراده

فنقول وان كنالم ار الحاشية ان محصل استدلاله على حسب مايخطر ببالنا عاجلا بعد الغض عن الرسائل النزول الى الاعلى فالاعلى بهذا النهج اذا دلت الاخبار القطعية و الاجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب و اخبار الكتب المعتبرة فان امكن الرجوع اليهما بنحو يحصل العلم بالحكم الذى هو الحالة الاولى فهو و الافان امكن الرجوع اليهما بنحو يحصل مابحكم العلم بالحكم من الظن الخاص المعلوم حجيته الدال على اعتبار هذا الظن بالحكم المسمى بالباب العلمى للعلم بحجية هذا الطريق كما ان الاول يسمى طريق العلم

فهو الحالة الثانية والا فان امكن الرجوع اليهما بحيث يحصل ظن خاص بحجية هذا الظن تنزيلا من العلم بالحجية الذى كان فى الثانى الى الظن الخاص به فهو الحالة الثالثة والاوجب الرجوع اليهما بما يفيد الظن بالحكم و ان لم يكن عن طريق مظنون الحجية فضلا عن معلومها

واورد على الانصارى بوجوه الاول انه تنزل من العلم بالحكم و الظن الخاص به الى الظن بالحكم و الحال انا جعلنا الواسطة فى الحاشية وهى المظنون اعتباره وجعلناها الحالة الثالثة ثم ان لم تكن تنزلنا الى الظن بالحكم مطلقا

الدراسة ٥٨/٧/٢٩

وعليك عبارة الانصارى وح فان امكن الرجوع اليهما على وجه يحصل العلم بهما او الظن الخاص به فهو و الا فالمتبع هو الرجوع اليهما على وجه يحصل الظن منهما انتهى

ذيل العبارة ظاهر فى انه عين بعد عدم امكان الظن الخاص بالحكم اى معلوم الحجية الذى سمينا بابا علميا الظن بالحكم لان الظن منهما ظاهر فى الظن بالحكم من الكتاب والسنة ولكنا قلنا هنا واسطة وهى التنزل من الظن معلوم الحجية الى الظن مظنون الحجية والا فنعمل بالظن بالحكم وفى هذا الوجه يشترك مع الانصارى الكفاية

وعليك عبارته

فان تمكنا من الرجوع اليهما على نحو يحصل العلم بالحكم او ما بحكمه فلابد من الرجوع اليهما كذالك والا فلامحيص عن الرجوع على نحو يحصل الظن به بل هذه العبارة اوضح من الشيخ فى التنزل من الظن المعلوم الحجية الى الظن بالحكم و اسقاط الواسطة التى هى الباب الظنى كما لايخفى

الثانى ان الانصارى جعل مراد الحاشية من السنة قول الامام و فعله وتقريره فاتبنى عليه الاشكال بانه يرجع الى دليل الانسداد الاتى المنعقد لحجية مطلق الظن بلا اختصاص له بالخبر فيرجع الى كون الدليل عاما والمدعى خاصا مضافا الى التكرار تقريبه ان المراد اذا كان احد الثلثة فاذا لم يتمكن من العمل بالعلم وجب الرجوع الى ماظن كونه مدلولا للكتاب والسنة

فح اذا ظننا مثلا ان مودى الشهرة مدلول الكتاب او قول الحجة اوفعله او تقريره وجب الاخذ به من جهة الظن بها الامن حيث حاكيها الذى هو الخبر فلا يرتبط بالخبر المتنازع فيه

ولكنه يرد عليه ان المحكى عنه ظاهر فى الاخبار الحاكية و عليك عبارته المحكية لاريب ان السنة المقطوعة بها اقل قليل و ما يدل على وجوب الرجوع الى السنة فى رماننا هذا يفيد اكثر من

ذالك للقطع بوجوب رجوعنا اليوم فى تفاصيل الاحكام الى الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتمدة فى الجملة باجماع الفرقة الى ان قال فلاوجه للقول بالاقتصار على السنة المقطوعة وبذالك يتم التقريب المذكور انتهى

فان موارد هذا الكلام تشهد ان مراده ما ذكرنا من الاخبار الحاكية الاول قوله مايدل الى اخره فان السنة الواقعة فى زماننا هو الحاكى بلاشبهة الثانى قوله للقطع فانه صرح بوجوب الرجوع الى الكتب ولاشبهة فى انها الحاكية

الثالث قوله فلاوجه فان قوله السنة المقطوعة ظاهر فى الخبر المفيد للعلم اما للتواتر او القرينة وكذا صرح بما ذكرنا من كون مراده من السنة الاخبار الحاكية لا قول الامام او فعله او تقريره الكفاية حين ارادة الاشكال عليه وعليك عبارته و فيه ان قضية بقاء التكليف فعلا بالرجوع الى الاخبار الحاكية للسنة كما صرح بانها المراد منها الخ

الدراسة

الثالث اضطراب كلامه بحيث صرت متحيرا من الشيخ كيف صدر منه هذه العبارة المضطربة

ثم انه قال وان اراد من السنة الاخبار الحاكية فلاوجه ايضاء

لجعله دليلا مستقلا لحجية خبر الواحد لانه ان اراد وجوب الرجوع الى هذه الاخبار لعلمنا الاجمالى بصدور جملة منها من المعصوم فيرجع الى الوجه الاول كما انه يرجع الى دليل الانسداد ان اراد وجوب الرجوع اليها لعلمنا الاجمالى بتكاليف واقعيه فيهاوان العقل يحكم بذالك بعد عدم امكان القطع بالوصول

ولكن الكفاية اجاب الشيخ معاضدا للحاشية بعدم رجوع هذا الوجه الى الاول ولا الى دليل الانسداد بل هذا دليل مستقل بدعوى ان ملاكه ليس العلم الاجمالى بتكاليف واقعية حتى يرجع الى دليل الانسداد ولا العلم الاجمالى بصدور جملة من الاخبار عنهم حتى يرجع الى الاول بل ملاكه هو العلم بوجوب الرجوع الى الروايات مع قطع النظر عن العلمين وعليك عبارته

واما الايراد عليه برجوعه اما الى دليل الانسداد لو كان ملاكه دعوى العلم الاجمالى بتكاليف واما الى الدليل الاول لو كان ملاكه دعوى العلم بصدور اخبار كثيرة بين ما بايدنيا من الاخبار ففيه ان ملاكه انما هو دعوى العلم بالتكليف بالرجوع الى الروايات فى الجملة الى يوم القيمة فراجع تمام كلامه تعرف حقيقة مرامه انتهى

ولكنه اجاب بعض الاعاظم فى مصباح الاصول معاضدا للانصارى فى اثبات هذا الاشكال على الحاشية فى جعل الثالث دليلا مستقلا بان

العلم بوجوب الرجوع الى الروايات لابدله من مناط فحاما هو العلم بصدور جملة منها من المعصوم فهو كما قال الانصارى يرجع الى الاول واما ان يكون هو العلم بوجود تكاليف واقعية فيها فيجب عقلا الامتثال القطعى مع تمكنه و مع عدمه يلزم الظنى فهو يرجع الى دليل الانسداد ولايخلو الامر عندنا من تامل

ثم ان الكفاية اشكل على الحاشية بمامر فى الجملة الاشارة اليه حين رد قول الانصارى من جعل مراد الحاشية نفس قول المعصوم او فعله او تقريره من السنة بان مقتضى وجوب الرجوع الى الاخبار المعبر عنها بالسنة فى كلام الفصول ليس العمل بماظن اعتباره فضلا عن الظن بالحكم بل هو الرجوع بنحو يحصل العلم بالحكم اولا ثم بنحو يحصل العلم بطريقه و الافالى الاحتياط غاية الامر عبر عن الاولين بعلم تفصيلى ببرائة الذمه

و عن الثالث بالعلم الاجمالى بالاسقاط كما هو شان الاحتياط وعليك عبارته وفيه ان قضية بقاء التكليف فعلا بالرجوع الى الاخبار الحاكية للسنة كما صرح بانها المراد منها فى ذيل كلامه زيد فى علو مقامه انما هى الاقتصار فى الرجوع الى الاخبار المتيقن الاعتبار فان وفى والا اضيف اليه الرجوع الى ماهو المتيقن اعتباره بالاضافة لو كان والافالى الاحتياط بنحو عرفت لا الرجوع الى ماظن اعتباره و

ذالك للتمكن من الرجوع علما تفصيلا او اجمالا فلاوجه معه من الاكتفاء بالرجوع الى ماظن اعتباره انتهى

ثم لايخفى عليك انه فسر كلام الحاشية فى عبارته المتقدمة من قوله فلامحيص عن الرجوع على نحو يحصل الظن به بما يظهر منه ان صاحب الحاشية تنزل عما علم طريقيته الى الظن بالحكم و لذا استشكلنا عليه وعلى الانصارى فيه ولكنه ههنا فسره بما هوحقه من انه تنزل من العلم بالحكم او مابحكمه الى ماظن اعتباره ثم الى الظن بالحكم والحق كما ذكر ههنا

الدراسة

هذا كله هو الكلام فى الوجوه المستدل بها لحجية خصوص خبر الواحد واستدل بوجوه اربعة لحجية مطلق الظن

الاول يتركب من مقدمتين الاولى مخالفة المجتهد للحكم المظنون مظنة الضرر الثانية كل مظنة الضرر لازم دفعها فح يصير النتيجة مخالفة المجتهد للحكم المظنون لازمة الدفع و هذه عبارة اخرى من وجوب العمل بالظن فحصل المطلوب وهذا واضح

و انما الكلام فى اثبات المقدمتين اما الصغرى فلان الظن بالوجوب او الحرمة يساوق الظن بالعقاب على المخالفة فى الاخرة و الظن بالمفسدة فى الدنيا بناء على ماعليه العدلية من تبعية الاحكام

للمصالح و المفاسد و اما الكبرى فلحكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون اخرويا كان كالعقاب او دينويا كالمفسدة واجيب عن هذا الدليل بامور

الاول ماعن الحاجبى الذى يرجع الى وجهين الاول ان هذا قاعدة التحسين والتقبيح العقليه ومبنى عليها والمبنى باطل

الثانى لو سلمناها فهو على الاستحسان لا الوجوب ولا يخفى عليك ان كل واحد من الوجهين المذكورين يرجع الى منع الكبرى واجاب عن هذا الامر اولا الكفاية بعدم قبول الابتناء المذكور فان العقل ملزم بالدفع المذكور ولو لم يستقل بالقاعدة بل الدفع متبن على منافرة الطبع لبعض الاشياء او ملائمته فح اذا كان الضرر منافيا للطبع يحكم العقل بدفعه و هذا مما اتفق عليه الاشعرى و العدلية مع مخالفة الاول فى القاعدة

فثبت ان هذا الحكم ليس منبيا على كون بعض الافعال على وجه يمدح عليه فاعله و كون الآخر على وجه يذم عليه حتى ينكره الاشعرى فيستلزم انكار الكبرى

واجيب ثانيا بان الرد ممنوع لان الوجد ان حاكم بان بعض الافعال مما يحسن فاعله و يمدح عليه بخلاف الآخر فانه بالعكس كما اجيب عن الوجه الثانى بان الاستحسان ممنوع بل هو على وجه

الالزام

الثانی ما فی الکفایة من منع الصغری فان الضرر لایخلو من امرین اما یکون هو العقاب فلا ملازمة بین الظن بالحکم و العقاب علی مخالفته بل الملازمة بین المعصیة والعقوبة

ولاشك فی ان مجرد مخالفة الحکم لیست بعصیان مالم یتنجز ثم قال الا انه ولایستقل العقل بعدم العقاب ایضا مع مخالفه الحکم فح یکون العقاب محتملا فیجب دفعه کما اذا کان مظنونا و علیك عبارته

و الصواب فی الجواب هو منع الصغری اما العقوبة فلضرورة عدم الملازمة بین الظن بالتکلیف والظن بالعقوبة علی مخالفته لعدم الملازمة بینه والعقوبة علی مخالفته والملازمة بین خصوص معصیة و استحقاق العقوبة علیها لابین مطلق المخالفة والعقوبة بنفسها ومجرد الظن به بدون دلیل علی اعتباره لایتنجز به کی یکون المخالفة عصیانه

الا ان یقال ان العقل وان لم یستقل بتنجزه بمجرده بحیث یحکم باستحقاق العقوبة علی مخالفته الا انه لایستقل ایضا بعدم استحقاقها معه فیحتمل العقوبة رح علی المخالفة ودعوی استقلاله بدفع الضرر المشکوك کالمظنون قریبة جدالاسیما اذا کان هوالعقوبة الاخرویة کما لایخفی انتهی فتامل

الدراسة ٥٩/٨/١٢

هذا كله اذا كان المراد من الضرر العقوبة واما اذا كان المراد منه فى الصغرى المضرة الدنيوية فقال صاحب الكفاية نمنع الصغرى ايضا لان المفسدة التى تكون فى ارتكاب الحرام ليست بضرر فى كل الحال بل ربما يكون الحكم التحريمى ذا نفع للمرتكب كما فى السرقة والربا فح ينعكس الامر

نعم لاينا فى هذا كونه ضرريا نوعيا ولذا شرع وقد لايكون هذا الضرر ايضا مع وجود المفسدة فلانها كمافسرت هى الجهة المقبحة فى الفعل اوجبت حرمته و هذه المفسدة لاتستلزم الضرر كما فى المحرمات التى يصدق عليها العبث و اللغو فانها لاتكون عن ضرر مطلقا هذا

اما ترك المصلحة و تفويتها الذى هو فى ترك الواجب فامره اوضح من ان يخفى فان الترك المذكور ليس بضرر بل عدم النفع وههنا ايضا ربما يكون الامر بالعكس كما فى الحقوق المالية الواجبة على المكلف فان العمل بهذه التكاليف ضرر

ثم رد الصغرى ايضا بوجه آخر و هو انكار اصل المفسدة فى الافعال المحرمة و المصلحة فى الواجبة بتقريب ان القدر المتيقن ان يكون اصل الحكم ذا فساد فى النهى او صلاح فى الامر كما فى

الاوامر الاختيارية ونواهيها فح يبقى احتمالهما ولادليل على قبح فعل مافيه احتمال المفسدة او ترك مافيه احتمال المصلحة حتى يكون كافيا ولولم يكن مستلزما للضرر وعليك عبارته

و اما المفسدة فلانها و ان كان الظن بالتكليف يوجب الظن الوقوع فيها لو خالفه الا انها ليست بضرر على كل حال ضرورة ان كلما يوجب قبح الفعل من المفاسد لايلزم ان يكون من الضرر على فاعله بل ربما يوجب خرارة ومنقصة فى الفعل بحيث يذم عليه فاعله بلاضرر عليه اصلا كما لايخفى

و اما تفويت المصلحة فلاشبهة فى انه ليس فيه مضرة بل ربما يكون فى استيفائها المضرة كما فى الاحسان بالمال هذا مع منع كون الاحكام تابعة للمصالح و المفاسد فى المامور بها و المنهى عنها بل انما هى تابعة لمصالح فيها كما حققنا فى بعض فوائدنا

وبالجملة ليست المفسدة ولا المنفعة الفائته اللتان فى الافعال واينط بهما الاحكام بمضرة وليس مناط حكم العقل يقبح مافيه المفسدة اوحسن مافيه المصلحة من الافعال على القول باستقلاله بذالك هو كونه ذا ضرر وارد على فاعله او نفع عايد اليه و لعمرى هذا اوضح من ان يخفى

فلامجال لقاعدة دفع الضرر المظنون ههنا اصلا ولااستقلال للعقل بقبح

فعل مافيه احتمال المفسدة او ترك مافيه احتمال المصلحة فافهم انتهى

فملخص جوابه يرجع الى ثلثة الاول منع كون المفسدة فى فعل الحرام او ترك المصلحة فى ترك الواجت من الضرر بل ربما لاتكون المفسدة ضرر او كذا ترك المصلحة وفوتها بالاولى

الثانى لو سلمنا التلازم نمنع كون المفسدة فى المتعلق فكيف يجى الضرر فيه بل ربما يكون بعض المحرمات لمفسدة فى اصل الحكم لافى المتعلق كما فى النواهى الاختبارية

الثالث منع اصل المفسدة اصلا بل ربما يكون لخرارة و منقصة فتامل

الدراسة

الثانى ما هو المحكى عن السيد المجاهد من انه لو لم يوخذ بالظن ويقل بحجيته لزم ترجيح المرجوح على الراجح و هذا قبيح عقلا و فيه منع الملازمة لا مكان الجمع بينهما بالاحتياط او الاخذ بالعلم او مايعتبر به وهو المسمى بالباب العلمى على فرض وجوب الاخذ او البرائة على فرض عدمه على حسب اختلاف الاشخاص

توضيح ذالك ان الملازمة بين عدم الاخذ بالظن وبين ترجيح المرجوح على الراجح فيها تفصيل و حاصله انه لو قرر هذا الوجه فى مقام الفتوى ففيه منعها لطريق آخر من امكان التوقف عنها و

وعدم لزوم الاخذ بالموهوم حين عدم الاخذ بالراجح كمن اجتهد و ظن عدم وجوب جلسة الاستراحة فهو مافتى به كما ما افتى بوجوبه الموهوم بل توقف عن الطرفين

والى هذا المنع اشار الكفاية وفيه انه لايكاد يلزم منه ذالك الا فيما اذا كان الاخذ بالظن او بطرفه لازما كما اليه اشار بعض الاعاظم فى مصباح الاصول بما مفاده يتوقف هذه الملازمه على كون وجوب الاخذ على سبيل الكلية منجزا حتى يلزم من عدم الاخذ بالراجح الاخذ للمرجوح والافله البرائة وليس فيه الترجيح القبيح و وجه التوقف واضح لعدم جواز الفتوى بغير العلم سواء كان ظنا او وهما اللهم الا ان يقال بوجوب الافتاء فح كان الوجه متوجها و ان قرر هذا الوجه فى مقام العمل ففيه ايضا منع الملازمة بطريق آخر لولم تتم مقدمات الانسداد الآتيه

فان هذا الوجه احديها و البقية العلم الاجمالى بالتكاليف الواقعية وانسداد باب العلم والعلمى وعدم جواز اهمال الواقع و بطلان الاحتياط كمن وجب عليه الذهاب الى محل و كان له طريق مظنون الوصول وآخر موهومه فانه لا يتمكن من احتياط فلابد له من اخذ المظنون دون الموهوم لقبح ترجيحه عليه او عدم وجوب الاحتياط للحرج والعسر المنفيين فى الدين

و الى هذا المنع اشار الكفاية مع عدم امكان الجمع بينهما عقلا (مثل المثال الاول) او عدم وجوبه مثل الثانى كما اشار اليه بعض الاعاظم بما مفاده و لو تنجز التكليف و لكن تمكن المكلف من الاحتياط فهو عليه و ليس فيه الترجيح القبيح المذكور ايضا لانه اذا لم نعلم بالتكاليف بان لا تتم الا ولى فلا يوخذ بالظن و لا الوهم بل يرجع الى الاصول

و اذا لا ينسد باب العلم و العلمى بان لم تتم الثانية يرجع اليهما و ان جاز الاهمال بان لا تتم الثالثة يرجع الى البرائة الاصلية و ان صح الاحتياط كمن وجب عليه اكرام العالم و تردد بين شخصين احدهما مظنون العالمية و الاخر موهومه فانه يكرمهما فلا تتم الرابعة فيرجع اليه و ان تم هذه البقية يرجع هذا الوجه الى الرابع المسمى بدليل الانسداد الاتى فلا وجه مستقلا

و قد يجاب ايضا بالنقض بامرين الاول الظنون المحرمة كالظنون القياسية الثانى الظنون غير واجبة العمل كالموجودة فى الشبهات الموضوعية و هذا جيد

ان قلت فيما مر اذا ما افتى بعدم وجوب الجلسة و كذا ما افتى بوجوبها اما ياتى فيترك الراجح و يعمل بالمرجوح فيعود المحذور او لا ياتى فلا يكون جمعا قلت ياتى بقصد الاحتياط و هذا لا ينافى فى الظن

بعدم الوجوب فيكون جمعابين الراجح والمرجوح

الدراسة

الثالث ما نسب شريف العلماء الى استاده السيد مهدى الطباطبائى من العلم بالواجبات والمحرمات بين المحتملات فيجب علينا الاحتياط بفعل كل محتمل الوجوب ولوموهوما وترك كل محتمل الحرمة كذالك ولكن يعارضه نفى العسر واخراج المظنونات وادخال غيرها ترجيح الموجوح على الراجح فالجمع بين الثلاث نقيض الاتيان بالمظنونات دون الغير وهوما ذكرنا

و فيه انه كما ترى بعض مقدمات الانسداد و هو العلم بالتكاليف فح ان انضم اليه البقية من قبح الترجيح للمرجوح وبطلان الاحتياط وعدم جواز البرائة اواهمالها وانسداد باب العلم والعلمى فيرجع اليه و الا فلا ينتج

ولا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه الثلثة و عدم استحقاقها اطالة الكلام سيما الاخير فينبغى البحث عن الرابع المعروف بدليل الانسداد الذى اطالوا الكلام فيه فبعض الحاضرين فى مجلس المحقق النائينى

قال ان المحقق حرره على وجه لم يسبقه اليه احد و افاد فيه من الدقائق العلمية ما كانت الافهام قاصرة من ادراكه فيقع البحث فى

جهاد .

الاولى ماوقع الاختلاف فيه بين الانصاري والكفاية من جعل الاول مقدماته اربعا باسقاطه الاولى من العلم بالتكاليف نظر الى ان المراد به ان كان هو العلم بثبوت الشريعة وعدم نسخ احكامها فهذا من الضروريات التي لاينبغي عدها من المقدمات فانه كالعلم بوجود الشارع وان كان المراد به هو العلم بثبوتها اجمالا في الوقايع المشتبهة التي لايجوز اهمالها فهذا ايضا ليس مقدمة مستقلة بل هو يرجع الى احد وجوه المقدمة

الثانية من الاكتفاء بالاطاعة القليلة المعلومة بالعلم و العلمي وجعل انفسنا في غيرها كالبهائم فعليك مراجعة نص عبارتهما

الدراسة يوم ١٩ من ديحجة ٩٩

الثانيه في كون النتيجة المترتبة على المقدمات الكشف او الحكومة اما المراد من الاول فهو انه يستكشف منها ان الشارع جعل الظن حجة

اما الثاني فهل المراد منه ان العقل بعد تماميتها يحكم على المكلف بالامتثال الظني دون الشكي و الوهمي فيحكم بتبعيض الاحتياط بهذا النحو بعد ما فرضنا عدم تمكن التام اوانه يستقل بحجية الظن قال بعض الاعاضم الاول دون الثاني

الثالثة فى ان نتيجتها على التمامية مطلقه او مهملة لان الظن ايضا كما عرفت يختلف من حيث الاسباب مثل الشهرات والاجماعات وفتوى الفقيه و الموارد مثل الدماء و الاعراض و الاموال والمراتب مثل القوى والمتوسط والضعيف

وايضا اما نقول بكون النتيجة على الكشف او الحكومة قد يقال على الكشف بالنسبة الى الا سباب تكون النتيجة مطلقه اذ لايكون هناك قدرمتيقن فلايرى العقل فرقا بين الاسباب التى يحصل منها الظن

بل العقل يرى بعد التمامية على هذا الوجه ان الشارع جعله حجة من اى سبب حصل الا السبب الخاص المهنى عن الشارع كالقياس مثلا اما بالنسبة الى الموارد فى الفرض تكون مهملة لان العلم بعدم رضاء الشارع بالاحتياط التام لاينافى وجوبه فى بعضها كالامثال المذكورة فلابدمن الاكتفاء على القدر المتيقن الذى هو غير هذه الموارد و هذا معنى الاهمال.

و كذا الكلام على هذا الفرض بالنسبة الى المراتب فان عدم رضاء الشارع بالاحتياط التام لاينافى وجوبه فى خصوص القوى فلابد من الاقتصار به فنازلا بمعنى انه ان لم يف بمعظم الفقه تنزلنا الى الاضعف و منه فالاضعف وهكذا و كذا الكلام بعينه على تقرير الحكومة الرابقه فى التمامية و عدمها

اذا عرفت ذالك فاعلم ان الفرق الذى ذكر فى معنى الحكومة لم يتضح لان مراد الثانى من الحكومة بالاستقلال بحجية الظن هو ايضا مافسرها به استاد الاعاظم من ان العقل حاكم بالاستقلال فى باب باب الاطاعة والامتثال بالزام المكلف بعد التهامية بالامتثال الظنى وعدم التنزل الى الشكى والوهمى فيحكم بتبعيض الاحتياط فى فرض عدم التمكن من التام فما الفرق بين المعينين

واغرب مما ذكر هو انه لم يجعل المقدمة المختلف فيها بين الانصارى و صاحب الكفاية هى الاولى منها من العلم بالتكاليف مع انها ساقطه فى كلام الانصارى بخلاف صاحب الكفاية بل جعل الساقطة هى الثالثة منها من عدم جواز اهمال الوقايع المشتبهة و الحال ان من راجع الى كلامهما يراه كما ذكرنا

الدراسة يوم ۲۰ من ذيحجة ۹۹

وعلى اية حال اورد على الاولى منها الواردة فى كلام صاحب الكفاية بالانحلال كمامر فى الوجه الاول من الوجوه العقليه المستدل بها لحجية خبر الواحد من انحلال العلم الاجمالى الكبير بالاجمالى الصغير .

فان الكبير الموجود فى مجموع الاخبار وسائر الآيات منحل الى الصغير فى خصوص الاخبار كمامر فى الثانى منها من ان الكبير

الموجود فى مجموع الاخبار ينحل الى الصغير فى خصوص الاخبار الموجودةفى الكتب المعتمدة للشيعة مثل انك تعرف عدة شياةمغصوبة فى قطيع الغنم

ثم عرفت انها فى خصوص السود منها فكما فى المثال لايجب الاجتناب عن ماسوى السود فكذا لاموجب للاحتياط فى غير تلك الموارد وح‌من المعلوم ان‌الاحتياط فى موارد الكتب المعتبرةبمعنى الاخذ بكل خبر دال على التكليف‌لايستلزم العسر فضلا عن اختلال النظام ولكنك قد عرفت من كلام الانصارى‌ان ظاهره عدم اعتبارهذه المقدمة اصلا وعلى فرض الاعتبار جواب صاحب الكفاية صحيح

و بعبارة اخرى ههنا علوم ثلثة الاول العلم بوجود التكاليف الثانى العلم بوجود هذه التكاليف فى الامارات الثالث العلم بوجود هذه الامارات فى الاخبار الموجودة فى الكتب المعتبرة فح ينحل الاول بالثانى و الثانى بالثالث و على الثانية انها بالنسبة الى العلم بالاحكام مسلمه يشهد به كل من‌تصدى للاجتهاد فى مثل‌زماننا‌البعيد عن المعصوم

و اما بالنسبة الى العلمى الذى قدمر انه الظن الذى دل على حجيته دليل خاص غير مسلمة فانك قد عرفت فى بحث حجية خبر الواحد ان الادلة التى اقيمت عليها بعضها خصوصا سيرة المسلمين و

العقلاء فى امورهم الدينية والدنيوية على العمل به

و هذا الخبر بحمد الله كاف بالمسائل المبتلى بها فلا تنتج المقدمات ما قصدة الانسدادى فظهر ان الموجب للانهدام القول بحجية خبر الواحد الثقة الوافى بمعظم الفقه فعليهذا لوحصرنا الحجية فى هذا الباب على خصوص الصحيح الاعلائى الذى هو ما كان جميع سلسلة سنده اماميا من الامامية مع تعديل كل واحد منهم بعدلين فى جميع الطبقات لم يكن هذا الموجب فله مجال ضرورة ان الاعلائى الكذائى كالعلم الوجدانى من الخبر المتواتر و المحفوف بالقرينة القطعية اقل لايفى بالمقدار المذكور

ولكن الحق وفاقا للمشهور ان الادلة الدلة على اعتبارة اوسع من ذالك فلاتصل النوبة الى الدليل المذكور كما حقق ثم حكى عن المحقق القمى ما تعجب منه بعض ارباب الفن من انه بنى حجية مطلق الظن على كون حجية ظواهر الكتاب والاخبار من باب الظن المطلق فقال عليهذا يلزم حجية مطلق الظن ولاخصوصية فى الكتاب و السنة والحال انه كما ترى يعترف بان حجيتها لو كانت للخصوصية لايلزم منها حجية مطلق الظن فلعل وجه غرابة الكلام وجهان الاول كون الحجية المذكورة من باب الظن المطلق

الثانى سلمنا ولكنه لااقل من احتمال الخلاف فهذا الاحتمال

يكفى فى عدم حجية الظن المطلق لان ظواهر الكتاب والاخبار اذا احتملت حجيتهما للخصوصية فليكف بمقدار معظم الفقه فلاتصل النوبة الى دليل الانسداد

الدراسة يوم ٢١ ذيحجة ٩٩

واما الثالثة فاستدل عليها بوجوه الاول الخروج من الدين للعلم ح بمجالقة كثيرة بالنسبة الى الواجبات والمحرمات الثانى الاجماع على عدم جواز البرائة واصالة العدم لو سلمنا عدم الخروج من الدين من الرجوع اليهما

الثالث العلم الاجمالى بالتكاليف وقد ثبت منجزيته الرابع ايجاب الاحتياط فى المشتبهات و اورد على الاول انه ان اريد من خروج الدين الكفر ممنوع الصغرى لان هذا الشخص الذى يعتقد بالحق و يعمل يوفق ما هو معلوم الحرمة او الوجوب و يترك الاجتناب عن المشتهات ليس اسوء مالا ممن يعتقد به و يترك جميع الفروع

مع انه ليس بكافر حقيقى و ان اريد منه اطلاق العرف عليه الخروج و ان لم يكن كذلك حقيقة فهو ممنوع الكبرى بعد عدم الدليل على منجرية التكليف بالنسبة الى المشتهات كما هو المفروض كما اورد على الثانى انه يحتمل ان يكون مدركه الوجه الاول او الآثنين فلا يكون هذا الاجماع مستقلا بل مدركيا

و على الثالث ان الاضطرار المحسوس فى المقام بالنسبة الى بعض الاطراف المجوز له على سبيل الوجوب اذا كان الاحتياط موجبا للاختلال و على سبيل الاباحة اذا كان موجبا للعسر مانع عن التنجز

اللهم الا ان يقال بتمامية هذه المقدمة من طريق آخر فلا يلزم من العمل بالعلم المذكور الاختلال والعسر كى يوجب عدم تنجز العلم وهو قولنا بانا نعلم اجمالا بوجود التكاليف فى المظنونات دون المشكوكات والموهومات حتى يقال بان ثبوت الترخيص فيهما مانع عن التنجز اذا كان متعلقه مرددا بين الثلثة فان العلم بثبوت التكاليف فى المظنونات ليس بعيدا

و على اى تقدير لم يستدل بهذا الوجه صاحب الكفاية نظراً الى انه لايجدى لو جوب الاحتياط بعد فرض جواز الاقتحام فى بعض الاطراف لدفع العسر او فرض وجوبه لدفع الاختلال السابق فكما انا اذا علمنا اجمالا بوجود الحرام مثلا فى اطراف نضطر الى ارتكاب بعضها فلا يكاد يوثر هذا العلم شيئا ابدا

بل يجوز ارتكاب الكل اما البعض المضطر اليه فواضح اما ما عداه فلكون الشك فيه بدويا لجوز ان يكون الحرام المعلوم بالاجمال هو البعض المضطر اليه

فظهر بما ذكرنا ان الوجيه من المذكورة هو الوجه الثانى

لا الاجماع لعدم كونه مستقلا فى الكشف عن راى الامام بل يكون مدركيا و لا الخروج من الدين

و اما الاحتياط فالظاهر انه ليس وجها مستقلا لما نحن فيه بل هو اما اثر الاجماع او وجوب الاجتناب عن الخروج من الدين اوالعلم الاجمالى فالمتمسك به قدافرط فى جعله مستقلا كما ان التارك للعلم الاجمالى لجوازالاقتحام او وجوبه فى بعض الاطراف مثل صاحب الكفاية قد فرط

فالطريقة الوسطى فى مقام الاستدلال هو ما اختاره الانصارى حيث جعل الوجوه الثلثة ادلة و اهتم بالعلم الاجمالى منها كما يظهر من كلامنا

و باجملة الاحتياط المذكور يرجع الى احد الوجوه الثلثة ان قلت عليهذا يمكن ارجاع الوجه الثانى ايضا الى الثالث فان معنى عدم جواز اصالتى البرائة والعدم هومعنى تنجز العلم الاجمالى بوجود التكاليف

قلت ليس كذلك فان المخالفة القطعية الكثيرة والخروج من الدين الذين يصدقان على المقتصر على امتثال المعلومات محذوران مستقلان و ان لم تقل بكون الاجمالى منجز فتامل

الدراسة ٢٦ ذيحجة ٩٩

اما المقدمة الرابعة فيظهر من الانصارى انها تتالف من ثلثة

اجزاء الاول بطلان الاحتياط الكلى فى موارد العلم الاجمالى كما نحن فيه

الثانى الرجوع فى كل مسئلة الى الاصل الثالث الرجوع الى فتوى العالم فقال ماملحضه انالاول باطل بدليلين الاجماع على عدم وجوب الايتان بكل محتمل الوجوب ولوموهاما و كذا العكس والعسرا لشديد الرافع لهذا التكليف

و لكن الاول كما ترى لان المسئله اذا كان لها ماخذ سوى الاجماع المذكور لايكون حجة عندالامامية ويعبرون عنه بالمدركى كما مرفى وجوه المقدمة الثالثة من عدم الاهمال نظيرهذا الاجماع

ولكن الانصاف ان العسرالمذكور كاف فىالباب و اما صاحب الكفاية فقال فى هذا المقام ما فسر بالتفصيل بين ثلثة موارد الاول ان الاحتياط المذكور اما يكون عسره بحد الاختلال فلا كلام فى كونه غير واجب بل غير جائز

الثانى اذا لم يكن بهذا الحد و لكنه كان فى متعلق التكليف من حيث هومثل ان نفس الوضوء او الغسل اوغيرهما عسرى فالظاهر انه ايضا ليس بواجب

الثالث ان لم يكن كذلك و لكن العقل يحكم بكون الحكم عسر يا مثل ان الوضوء يجب بالماءالمطلق ولكنه تردد بين الف اناء

ففى هذا المقام لايكون هذا الدليل حاكما على قاعدة الاحتياط نقول يظهر هذا التفصيل من بيان ماقيل فى ادلة نفى الضرر والحرج

فاعلم انه اختلفوا فيها على اقوال ثلثه بل اربعة الاول قول الانصارى من كون معناه توجه النفى الى الحكم فعليهذا يكون هذه القاعدة حاكمة على الاحتياط مطلقا لانه يلزم من الجمع حكم ضررى وحرجى فهو مرفوع بخلاف قول صاحب الكفاية من توجه النفى الى نفس المتعلق الحرجى والضررى فهو اذا لم يكن حرجيا لم يرفع و لولزم من حكم العقل الحرج

الثالث التفصيل بين ادلة الضرر فهى ظاهرة فى قول الكفاية و ادلة نفى الحرج والعسر فالحق مع الانصارى ومال اليه العلامة المشكينى صاحب حاشية الكفاية الرابع ما استظهرنا واشرنا اليه فى اصول الامامية ونسب الى شيخ الشريعة الاصفهانى من كون معنى امثال هذه القاعدة انشاء فى صورة الاخبار كما فى قوله تعالى فلارفث ولافسوق الخ هذا بالنظر الاولى

و لكنه لاينا فيه ما استظهره الشيخ بالنظر الثانوى كما هو الاظهر فعلى اية حال الظاهر ان الحق مع الشيخ فلافرق بين الموارد المذكورة من كون نفس المتعلق ضرريا اوجاء من قبل الحكم العقلى فانه ان لم يلزمه الشارع او العقل بالجمع لم يكن ضرر اوعسر فى البين

هذا كله هو الكلام فى الجزء الاول من الثلثة التى تر كب منها المقدمة الرابعة فى كلام صاحب الكفاية والثالثة فى كلام الانصارى

اما الجزء الثانى الذى هو عدم جريان الاصول من البرائة و الاحتياط والاستصحاب والتخيير فى كل واقعة فقال الانصارى ما ملحضه ان الاجمالى بوجود الواجبات و المحرمات يمنع عن البرائة و الاستصحاب النافى للتكليف

و اما الاستصحاب المثبت له فله مانعان الاول العلم الاجمالى بوجود غير الواجبات والمحرمات فى البين الثانى العسر والحرج واما صاحب الكفاية فاجاب بانه لامانع من اجراء الاصول المثبته من احتياط او استصحاب فاذا شك فى وجوب صلاة القصر او الاتمام يحتاط ولا يلزم العسر و الحرج و كذا اذا علم سابقا بوجوب صلاة الجمعة لامانع من الاستضحاب فى المقام اما عدم منع العسر و الحرج فقدمر

واما عدم منع العلم الاجمالى المذكور بوجود غير الواجبات او المحرمات لان ذيل دليل الاستصحاب ولكن ينقضه بيقين آخر و هذا اليقين عام شامل للتفصيلى والاجمالى الموجود فيما نحن فيه فح على فرض شمول الصدر يكون مفاده حرمة النقض فى كل واحدمن الاطراف مع قطع النظر عن الاجمالى المذكور بالنسبة الى غير الواجبات و المحرمات

ولكن مفاد الذيل وجوب النقض بلحاظ هذا العلم فى البعض المعلوم الانتقاض ولاريب فى ان السالبة الكلية التى هى مفادة الصدر تناقض الموجبة الجزئية التى هى مفادة الذيل

فح لولم يكن الذيل قرينة على التصرف فى الصدر فلااقل من كونهما بالسوية فيصير هذا الذيل مجملا فلايكون دليلا فى باب العلم الاجمالى للاستصحاب فلان المجرى للاستصحاب ممن لاشك له الابالنسبة الى هذا الطرف الملتفت اليه فعلا لافى سائر الاطراف حتى يتم اركانه فى جميعها فلم يمكن الاجراء فيها من جهة المناقضة المذكورة

وعليك نص عبارته واما الرجوع الى الاصول فبالنسبة الى الاصول المثبتة من احتياط او استصحاب مثبت للتكليف فلامانع من اجرائها عقلا مع حكم العقل وعموم النقل هذا ولوقيل بعدم جريان الاستصحاب فى اطراف العلم الاجمالى لاستلزام شمول دليله لها التناقض فى مدلوله بداهة تناقض حرمة النقض فى كل منها بمقتضى لاتنقض لوجوبه فى البعض كما هو قضية ولكن تنقضه بيقين آخر

وذالك لانه انما يلزم فيما اذا كان الشك فى اطرافه فعليا واما اذا لم يكن كذالك بل لم يكن الشك فعلا الافى بعض اطرافه و كان بعض اطرافه الآخر غير ملتفت اليه فعلا اصلا كما هو حال المجتهد فى مقام استنباط الاحكام كما لايخفى

فلايكاد يلزم ذالك فان قضيةلاتنقض ليست ح الاحرمةالنقض في خصوص الطرف المشكوك و ليس فيه علم بالانتقاض كي يلزم التناقض في مدلوله من شموله فافهم

الدراسة

وفي جواب صاحب الكناية ما لايخفى من عدم صحةدعوى الكلية في عدم التفات المجتهد الى جميع الاطراف في آن واحد لانه يمكن التفاته في بعض الاوقات في آن واحد الى مقدار يحصل العلم الاجمالي بالانتقاض كما اذا كتب جميعها في صحيفة ناظرا اليها او مقدارامنها بحيث علم اجمالا بالانتقاض

و قد يرد على هذا الوجه امور سوى ماذكر صاحب الكفاية منها انه لو بنى على كون العلم الاجمالي المذكور مانعا للتناقض للزم عدم جريان الاستصحاب اصلا للعلم المذكور بالانتقاض في مدة العمر في الجملة

ومنها منع التناقض لكونه متفرعا على تعلق اليقين الثاني على ماتعلق به الشك وههنا ليس كذالك ومنهاان هذا الذيل ليس مذكورا الافي رواية زرارة

واما بالنسبة الى الاصل النافي من البرائة والاستصحاب فقدعرفت كلام الانصاري واما صاحب الكفاية فقالما ملخصه ان الرجوع الى

النافية اذا كان مقدار المعلوم تفصيلا وما فى حكمه مما قام عليه دليل علمى بضم موارد الاصول المثبته على قدر المعلوم اجمالا اوعلى قدر لايبقى معه العلم بوجوب الاحتياط والافيجب الرجوع اليه ولو فى موارد موهومة التكليف فضلا عن غيرها ويرفع اليد عنه اذا وصل الى الاختلال وجوبا او العسر جواز

ولكن ادعى البعض ان دعوى صاحب الكفاية الانحلال بموارد الاصول المثبتة لضميمة المعلوم تفصيلا وما فى حكمه مما قام عليه الظن الخاص فى غير محله لان هذه الموارد مع الضميمة المذكورة اذا قيست الى التكاليف المعلومة بالاجمال ليست الاقليلة

وعليك نص عبارته و منه قدانقدح ثبوت حكم العقل و عموم النقل بالنسبة الى الاصول النافية ايضا و انه لا يلزم محذور لزوم التناقض من شمول الدليل لها لو لم يكن هناك مانع عقلا او شرعا من اجرائها ولامانع كذالك لو كانت موارد الاصول المثبتة بضميمة ماعلم تفصيلا ونهض عليه علمى بمقدار المعلوم اجمالا بل بمقدار لم يكن معه مجال لاستكشاف ايجات الاحتياط و ان لم يكن بذالك المقدار ومن الواضح انه يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وقدظهر بذالك ان العلم الاجمالى المذكور بالتكاليف ربما ينحل ببركة الاصول المثبتة و تلك الضميمة فلا موجب ح للاحتياط عقلا او شرعا اصلا

كما لايخفى

كما ظهر انه لولم ينحل بذالك كان خصوص موارد الاصول النافية مطلقا ولو من مظنونيات عدم التكليف محلا للاحتياط فعلا و يرفع اليد عنه فيها كلا او بعضا بمقدار رفع الاختلال اورفع العسر على ماعرفت لامحتملات التكليف مطلقا انتهى

نقول الظاهر ان مراده من الجملة الاخيرة ان محل الاحتياط المذكور ماسوى موارد الاصول المثبتة لانها لاتحتاج الى التمسك به بل الاصول كافية و اما الرجوع الى العالم الذى هو الجزء الثالث من المقدمة الرابعه فى كلام صاحب الكفاية والثالثة فى كلام الانصارى فاستدل على عدمه الشيخ بوجهين الاول الاجماع

الثانى ان الجاهل المذكور هو العاجز عن الفحص بخلاف ما نحن فيه فانه يبذل جهده ويرى مستند المفتى خطا فلذا لادليل على حجية هذه الفتوى ولكن صاحب الكفاية اكتفى بالثانى و لعله لعدم اعتباره للاول كما لايخفى وجهه

الدراسة

اما المقدمة الخامسة التى هى استقلال العقل بعدم جواز التنزل من امتثال العلمى بعد عدم التمكن منه الاالى الظنى لا الشكى و الوهمى فلضرورة قبح ترجيح المرجوح على الراجح لكنك عرفت عدم

النوبة الى الامتثال الاحتمالى اصلا حتى دار الامر بين الراجح و المرجوح لمامر فى جواب المقدمة الاولى من انحلال العلم الاجمالى المذكور فيها بما فى خصوص كتب الاخبار المعتبرة فيحتاط بالعمل بها ولايلزم محذور العسر اصلا

ومامر آنفا فى جواب الرابعة من جواز الرجوع الى الاصول النافية اذا كان موارد المثبتة بضميمة المعلوم تفصيلا وما فى حكمه بمقدار المعلوم اجمالا و الافالى المثبتة فيكون موارد النافية محلا للاحتياط

ومامر فى جواب الثانية منها من منع انسداد باب العلمى بعد كون خبر الواحد الثقة حجة و وافيا بمعظم الفقه بضميمة المعلوم تفصيلا و كان هذا عمدة الاجوبة و لذا كان الاولى لصاحب الكفاية الاشارة الى هذا الجواب

مع انه غفل عنه وا كتفى بالاولين وعلى اية حال لايتم الثلاث منها وهى الاولى والثانية والرابعة كما عرفت فح هذا الدليل المسمى بدليل الانسداد الذى جعلوه رابع الادلة لحجية مطلق الظن ليس بصحيح

ولكن يخطر ببالنا انه لايحتاج الى بسط الكلام ووجهه ان العمدة فى هذه المقدمات هى الثانية من انسداد باب العلم و العلمى و حيث لاتتم فيكفى هذا فى انهدام هذا الدليل ولذا سمى دليل الانسداد

ويويد ماذكرنا المنقول عن البعض من الاكتفاء بهذه المقدمة وعدم التعرض لغيرها الجهة الخامسة فى ان مقتضيها على فرض صحتها هى حجية الظن بالواقع اى الحكم الشرعى مثل وجوب صلاة الجمعة او الطريق اى المسئلة الاصولية مثل حجية خبر الثقة او بهما وتحقيقها يحتاج الى رسم مقدمات

الاولى ان الظن ليس كالقطع حجة فى ذاته بل يحتاج الى جعل وعروض حالة ملجئة اليها

الثانية ان هم العقل هل يكون تحصيل المومن من العقاب او تحيصل المصلحة و المفسدة الملزمتين المكنونتن فى الاحكام على قول العدلية او كلاهما والحق هو الاول لان المصلحة و المفسدة لو كانتا نوعيتين فالاولى ليست واجبة التحصيل كما ان الثانية ليست واجبة الدفع واما لو كانتا شخصيتين فانماهما فيما لم يكن غرض اهم من تحصيلها ودفعها

الثالثة ان يقين المومن من العقاب بيد العقل ليس للشارع تصرف فيه مثل استحقاق العقاب والثواب الرابعة انه كلما كان القطع به مومنا حال الانفتاح كان الظن به مومنا حال الانسداد

الخامسة ان المومن حال الانفتاح هو الاعم من القطع بالطريق و القطع بالواقع بما هو واقع لاخصوص الاول ولاخصوص الثانى نعم

المبرء يكون هو الواقع دائما و لذا اواتى الانسان به يكون فارغ الذمة من التكليف مطلقا

اما فى صورة الاصابة فلان المبرء هو ذو الطريق و اما فى صورة المخالفة فلانه لاابراء الاانه كان عذر امادام لم ينكشف الخلاف واذا انكشف الخلاف يكون محكوما بالاعادة نعم لو كان طريقا على وجه الموضوعية لكان مبرء لانه واقع ثانوى

الدراسة

اذا عرفت هذا فاعلم ان الانصارى وصاحب الكفاية اخبار الاخير من حجية الظن بكليهما قال الاول ماملحضه ان الغرض فى مقام الامتثال تحصيل المبرء للذمة فح كما ان فى مقام العمل لافرق بين القطع باتيان الواقع والقطع باتيان مودى طريق معلوم كذا فى مقام الظن لافرق بين الاتيان بالواقع المظنون او الاتيان بمودى طريق مظنون وعليك عبارته فى الرسائل وينبغى التنبيه على امور

الاول انك قد عرفت ان قضيته المقدمات المذكورة وجوب الامتثال الظنى للحكام الشرعية المجعولة فاعلم انه لافرق فى الامتثال الظنى بين تحصيل الظن بالحكم الفرعى الواقعى كان يحصل من شهرة القدماء الظن بنجاسة العصير العنبى و بين تحصيل الظن بالحكم الفرعى الظاهرى كان يحصل من امارة الظن بحجية امر لا يفيد الظن

كالقرعة مثلا

فاذا ظن حجية القرعة حصل الامتثال الظنى فى موردالقرعةو ان لم يحصل ظن بالحكم الواقعى الاانه حصل ظن ببرائةذمةالمكلف فى الواقعة الخاصة وليس الواقع بما هو واقع مقصود للمكلف الامن حيث كونه مبرء للذمة

فكما انه لافرق فى مقام التمكن من العلم بين تحصيل العلم بنفس الواقع و بين تحصيل العلم بموافقة طريق علم كون سلوكه مبرء للذمة فى نظر الشارع فكذا لافرق عند تعذر العلم بين الظن بتحقق الواقع وبين الظن ببرائة الذمة فى نظر الشارع

و قال ايضا صاحب الكفاية ما ملخصه انه لاشبهة فى استقلال العقل بانه كلما كان القطع به مومنا حال الانفتاح كان الظن به مومنا حال الانسداد وان المومن حال الانفتاح كان كل من القطع باتيان المكلف به الواقعى وباتيان المكلف به الظاهرى الجعلى اى مودى الطريق المجعول من قبل الشارح فالمومن حال الانسداد هو كل من الظن باتيان المكلف به الواقعى والظن باتيان المكلف به الظاهرى الجعلى

و من المعلوم ان مقتضى ذالك هو حجية الظن من الواقع و الطريق وبكلمةاخرى اقتضت المقدمات المذكورة كون الظن مومنا

فى حال الانسداد كالعلم حال الانفتاح

فكما ان العلم المومن حال الانفتاح لافرق فيه بين العلم بالواقع و العلم بالطريق فكذا الظن فى حال الانسداد لافرق فيه بين الظن بالواقع و الظن بالطريق و اختار البعض حجية الظن بالواقع فقط و استدل بامرين

الاول مايرجع الى منع دليل الانسداد فى الاصول فانه لاشك فى ان الظن بالطريق كحجية خبر الثقة والاجماع المنقول والشهرة من الاصول فيبقى على اصالة حرمته فيه

و بعبارة اخرى ان مقدمات الانسداد انما تجرى فى المسائل الفرعية والاحكام الشرعية دون المسائل الاصولية فان ثانية المقدمات هو انسداد باب العلم والعلمى بالاحكام الشرعية ويتبعها سائر المقدمات فلابد من ان يكون النتيجة اعتبار خصوص الظن بالواقع لان النتيجه تابعة للمقدمات

وفيه انه قد ظهر فى المقدمات السابقة ان المناط تحصيل الامن من العقوبة فياتى فى الاصول ايضاً لاخصوص المصالح او دفع المفاسد حتى تختص بالفروع

وبيان اوضح ان المقدمات السابقة وان كانت تجرى فى خصوص الاحكام الشرعية الاان نتيجتها اعم من الظن بالواقع والظن بالطريق

فان تمهيدها انما كان من اجل الخروج من عهدة التكليف المعلوم بالاجمال وهو كما يحصل مع الظن بالواقع من كون الشى واجبا او حراما يحصل مع الظن بالطريق من كون الشى طريقا

الدراسة

الامر الثانى من امرى المنع لحجية الظن فى الطريق هو الشهرة والاجماع المنقول على عدم حجية الظن فى مسائل اصول الفقه وهى مسئلة اصولية فلو كان الظن فيها حجة وجب الاخذ بالشهرة و نقل الاجماع فى هذه المسئلة انتهى

الظاهر على ما خطر ببالنا ان مراده كون انعقاد هذه الشهرة والاجماع فى هذه المسئلة وعدمها مسئلة اصولية فح ان كان الظن فى الطريق حجة فمن حيث كون هذا ايضا ممسئلة اصولية فيلزم عدم حجيتها فيلزم من وجودها عدمها وهو باطل فح يعود الضمير الموئث من هى الى الشهرة المخفقه و الاجماع لا كما اشار اليه البعض من عوده الى مسئلة حجية الظن واجيب باجوبة احسنها حوابان

الاول انا لو سلمنا قيام الشهوة والاجماع على عدم الحجية على تقدير جريان مقدمات الانسداد فى الاصول لكنه يصح اذا كانت المقدمات جارية على تقرير الكشف حتى تكون مسئلة اصولية بخلاف تقريرها على الحكومة لان المسئلة عليهذا الفرض عقلية لا الاصولية

الثانی انا لوسلمناغاية الامر حصول الظن بعدم الحجية فيدخل مانحن فيه فيما قام ظنان فيكون كل واحد منهما على خلاف الآخر فيقدم اقواهما على الآخر بخلاف المحكى عن صاحب الحاشيه من اختصاص الحجية بالظن بالطريق واحتجاجه بامرين

الاول يتركب من قطعين الاول القطع بكوننا مكلفين بالواقعيات الثانی القطع بنصب طرق مخصوصة للوصول الى هذه الواقعيات و صرفها الى موديات هذه الطرق و تقييدها بها لانسداد باب العلم بها و التنزل بعده الى الظن فيحصل من القطعين حجية خصوص الظن بالطريق دون الظن بالواقع وبعبارة اخرى

ان ههنا علمين الاول العلم الاجمالى بالاحكام الفرعية الثانی العلم الاجمالى بنصب الطرق اليها فح ينحل العلم الاجمالى بالاحكام بالعلم الاجمالى الثانی فيجب العمل على مقتضى الثانی فح اذا فرضنا عدم امكان الاحتياط ننتقل الى الظن ولاريب فی ان الظن بالواقع لا وجه له لان المفروض انه ليس مورد اللااحتياط حتى يعمل فيه بالظن للانحلال المذكور فتصل النوبة الى الظن بالطريق توضيح هذا الوجه يحتاج الى مقدمة وهی ان الصرف على قسمين

الاول الصرف الصرف فيدعى ان نصب الطرق يوجب صرف الواقع الى مودياتها لاغير بحيث لايبقى فی البين واقع يشترك فيه الكل

العالم والجاهل والغافل والملتفت تطابعة الامارة تارة وتخاطئه اخرى وهذا هو التصويب الباطل بل ادعى انه محال

الثانى الصرف بنحو التقييد فيدعى ان نصب الطرق مما يوجب تقييد الواقع بما ادت اليه الامارة و صرفه اليه و حصره به و اهمال ماعداه مما لم توده الطرق وبعبارة اخرى الواقع مشروط باداء الطريق اليه بعد ان كان مطلقا غير مشروط

فنتيجة ان الطريق الذى اخطا الواقع ليس بمكلف به والواقع الذى لم يوده الطريق ليس بفعلى وهذا ايضا باطل فادعى ان ظاهر الفصول بل صريح اخيه صاحب الحاشية الصرف الثانى و اشار الى القسمين صاحب الكفاية وعليك عبارته

لايقال انما لايكون اقرب من الظن بالواقع اذا لم يصرف التكليف الفعلى عنه الى موديات الطرق ولو بنحو التقييد فان الالتزام به بعيد اذ الصرف لو لم يكن تصويبا محالا فلا اقل من كونه مجمعا على بطلانه ضرورة ان القطع بالواقع يجدى فى الاجزاء بما هو واقع لا بما هو مودى طريق القطع كما عرفت

الدراسة

و كيف كان نتيجة هذا الامر هى حجية خصوص الظن بالطريق دون الظن بالواقع واجاب عنه الانصارى باجوبة خمسة

الاول احتمال منع نصب الشارع طرقا خاصة ويؤيده انه لو كان لكان واضحا لتوفر الدواعى بين المسلمين على ضبطها فيكفى الاحتمال المذكور فى رد الاستدلال فح المرجع فى مقام الامتثال مايحكم به العقلاء فى هذا المقام

الثانى منع بقاء الطرق المذكورة على فرض تسليم النصب بيان ذالك ان المحكوم بطريقيته يحتمل ان يكون قسما خاصا مثل الخبر المفيد للاطمينان الفعلى بالصدور ولاشك فى كون هذا القسم نادرا فى هذا الزمان ولو كان كثيرا فى الازمنة السابقة للقرائن

الثالث انه على فرض تسليم الامرين المذكورين فاللازم هو الاخذ بالقدر المتيقن فان وفى بغالب الاحكام اقتصر عليه والا فالمتيقن بالنسبة مثل ان الخبر الصحيح متيقن بالنسبة الى الاجماع والاجماع متيقن بالنسبة الى الشهرة

ودليله انه لم يوجد احد يقول بحجية الاجماع المنقول دون الخبر الصيحح وكذا لم يقل بحجية الشهرة دون الاجماع و هكذا فلاتصل النوبة الى تعيين الطريق بالظن بعد وجود القدر المتيقن و وجود اصالة حرمة العمل به فى المشكوك

الرابع انه على فرض تسليم الامور الثلثة المذكورة فالواجب ح الرجوع الى الاحتياط فى اطراف هذه الطرق المنصوبة المعلومة

بالاجمال لا التعيين بالظن ودليل تقديمه على الظن انه الامتثال العلمى فيقدم على الظنى المذكور

الخامس انه مع تسليم الاربعة المذكورة فاللازم الرجوع الى الظن مطلقا سواء كان فى الطريق او فى الواقع ولايخفى عليك ان الاثنين من الاجوبة الخمسة و هما الرابع و الخامس يستفاد ان من صاحب الكفاية

الثانى من امرى المنع لحجية الظن بالواقع والاثبات لحجيته بالطريق مااختص به صاحب الحاشية وملخصه يرجع الى ثلث مقدمات الاولى العلم باننا مطلفون بالاحكام الشرعية الثانية العلم بوجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة عنها

الثالثة ان هذا الفراغ معلول للقطع باتيان الواقع و لازمه و ليس معلولا للواقع و لازمه فيكون معلولا لطريق الواقع لا نفسه فيكون الظن فى حكم القطع بمعنى ان الظن بالفراغ ايضا معلول للظن بالطريق وهذا معنى حجية الظن بالطريق

وبعبارة اخرى حيث اننا علمنا بالاحكام وعلمنا بوجوب العلم بالفراغ عنها وعلمنا ان هذا الفراغ معلول للعلم باتيان الواقع لانفسه فحيث انسد بابه ههنا فتصل النوبة الى الظن فيكون هذا الظن طريقا لاحراز الفراغ المذكور فح يصير الظن بالطريق حجة فقط نوجود

الملاك فيه دون الظن بالواقع واجيب باجوبة

الاول ان الحا كم فى هذا الباب اى تفريغ الذمة هو العقل و ليس للشارع فيه حكم وان حكم فهو ارشاد الى العقل كما فى باب الاطاعة و المعصية والمثوبة و العقوبة فح العقل كما يحكم بالتفريغ بالقطع بالطريق فكذالك يحكم به بالقطع بالواقع فعليهذا كلما كان القطع به مومنا حال الانفتاح كان الظن به مومنا حال الانسداد

و قد ثبت ان القطع بالواقع او بالطريق كلاهما مومن حال الانفتاح فكذالك حال الانسداد الظن بالواقع او الطريق كلاهما مومن فلايختص الحجية بالظن بالطريق

الدراسة

الثانى انا لو سلمنا حكم الشارع بالفراغ عند الاتيان بمودى الطريق المنصوب لكنه لحصول الغرض الاولى اى الواقع بواسطة فح حكمه به لحصوله بلاواسطة اولى فكما يكون القطع بهذاالطريق المنصوب و القطع بالواقع عند الانفتاح كلاهما حجة يكون الظن بالطريق والظن بالواقع عند الانسداد كلاهما حجة

ثم اورد على هذا بلفظ ان قلت كما فى الكفاية بما مفاده ان الظن بالطريق يكون حجة لكونه‌مستلزما للظن بالفراغ بخلاف الظن بالواقع فانه ليس مستلزما للظن بالفراغ

ودليله ان القياس مما يحصل منه الظن بالواقع كما فى قصة ابان واصابع المرئة ولكنه ليس مستلزما للظن بالفراغ كيف وتعلم بعدمه معه

واجيب عنه بانه لامنافاة بين النهى عن القياس و بين الظن بالفراغ عقلا لو عمل بالظن القياسى للملازمة العقلية بين الاتيان بالواقع المظنون وبين الظن بالفراغ فح الظن بالواقع والظن بالطريق كلاهما يفيد ان الظن بالفراغ

غاية الامر حيث ان الشارع نهى عن القياس فلو عمل به المكلف واخطاه لا يكون معذورا بل فى صورة الاصابة ايضا يستحق العقاب للتجرى وقد يمثل له من جهة تفريق الحكمين من النهى عن الظن القياسى والظن بالفراغ فى عدم الحجية فى الاول و وحود الثانى بما اذا طهر يده بالماء المغصوب فان الطهارة حاصلة مع انه يعاقب على التصرف الغصبى .

ولكن الانصاف ان النهى عن الظن القياسى بقول مطلق كما يستفاد من الاخبار ظاهره عدم ترتيب الاثر عليه اصلا و لعل كلمة فافهم الواردة فى كلام صاحب الكفاية اشارة اليه

الثالث انا لو سلمنا ان الظن بالواقع لايستلزم الظن بالفراغ الذى هو الغرض فى الباب لكن النتيجة عدم حجية الظن بالواقع

المحض لاحجية الظن بالطرين فقط بل هو و الظن بمودى الطريق المعتبر فيصير الدليل اعم من المدعى

و قد عرفت فى الجواب الاول ان الظن بالواقع لايكاد ينفك عن الظن بانة مودى الطرق هذه الأجوبة تستفاد من الكفاية فعرفت اجوبة دلى قولى اختصاص الحجية بالظن بالواقع و كذا الظن بالطريق فثبت ان الاقوى ما اختاره الانصارى وصاحب الكفاية من حجية كليهما

سيما الجواب الاخير لانه اذا ثبت حجية الظن بمودى طريق معتبر اجمالا كما اذا ظننا من الخبر او الاجماع وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلا فلايختص هذه الحجية بخصوص الظن بالطريق تفصيلا مثل اذا ظننا الخبر القائم على وجوبه فلابد من كون الظن بالواقع مستفادا من طريق من الطرق فلايبقى نتيجة للنزاع

الدراسة

فى الكشف والحكومة والمراد من الاول ان يستكشف بمقدمات الانسداد بعد تماميتها حجية الظن شرعا وبعبارة اخرى كشفها عن حكم الشارع بكون الاطاعة الانسدادية هى الظيته كما ان المراد من الثانى حكومة العقل بكونه حجة و بكلمة اخرى حكومته بكون الانسدادية هى المنحصرة فى الظنّية

و حيث ان الاول منهما ثقيل المونة لانه متوقف على امرين

الاول عدم كون المنجز الفعلى لما علم من التكاليف اجمالا موجودا

الثانى عدم جواز الرجوع الى الاصول المبرئة للذمة اذمع انتفاء الاول لاعلم لحجية شى فى عالم الثبوت كيف والمنجز للتكاليف موجود على الفرض فلا احتياج الى حجية شى آخر كما انه مع انتفاء الثانى لانعلم بحجية غير الاصول المبرئة للذمة و مقدمات الانسداد لاتتكفل لاثبات الامرين

ولاشك فيه بالنسبة الى غير الاخيرة و اما هى فان المراد من الراجح و ان كان هو الظن ولكن مقتضى هذه المقدمة ان الاعتماد على الظن انما كان بتوسط حكم العقل بقبح ترجيح المرجوح واين ذلك من اثبات حجية الظن شرعا و كشفها عنها كما هو المراد

فظهر بما ذكرنا عدم دلالة هذه المقدمات على كون الظن طريقا منصوبا من الشارع بل هى على عكس ذالك ادل لاثبات هذه المقدمات جواز اكتفائنا عقلا على الظن فى هذه الحال فح للشارع ان يكتفى بما استقل به العقل لعدم وجوب نصب طريق آخر عليه

واحتمال استكشاف حكم الشارع به من باب الملازمة بينهما و من انه كلما حكم به العقل حكم به الشرع مدفوع لانها انما تكون فى مورد قابل للحكم الشرعى والفرض انه ليس منه وقيل فى وجهه ان حكم العقل بكفاية الاطاعة الظنية ينحل الى احكام ثلثة

الاول حكمه بعدم وجوب الاطاعة العلمية ثانيها حكمه بعدم جواز اقتصار المكلف على الشكية والوهمية ثالثها حكمه بحسن الظنية ويرجع الاول الى حكمه بقبح مواخذة الشارع من افعاله فلاتكون موضوعة لحكمه الشرعى لانه قد ثبت ان موضوع الاحكام الشرعية فعل المكلف

و اما الحكمان الآخر ان من عدم جواز اقتصار المكلف على الشكينة والوهمية وحسن الاطاعة الظنية فمو ضوعهما وان كان فعل المكلف القابل للحكم الشرعى الا ان الحكم الشرعى من حيث انه لابد من ان يكون للغرض الذى هو احداث الداعى للمكلف الى متعلقه وجود او عدما فيحصل بسبب البعثى الى الفعل و الزجرى الى الترك فهذا الداعى حاصل فيما نحن فيه و لو لم يتعلق به الحكم المولوى لان الاكتفاء بالشكية والوهمية بنفسه منشأ للعقات عقلا و كذا الظنية منشأ للثواب عقلا فح يصير النهى عن الاولين والامر بالاخير مولويا وتشريعيا من قبيل تحصيل الحاصل ان كان بقصد هذا الغرض وممتنعا ان لم يكن بقصده و غير شرعى ان كان بقصد آخر لما عرفت من كون الحكم الشرعى بقصد الاحداث للداعى المذكور نعم يجوز كون الامر والنهى المذكورين ارشادا الى حكم العقل ولكنه ليس محل الكلام و لكنه يمكن ان يورد عليه بان المغرض يتفاوت بالاعتبارين

لان الامر بالصلاة يكون داعيا الى نفس الصلاة والامر بالاطاعة يكون داعيا للاطاعة

فعليهذا لايكون على الاول الامر بالاطاعة بداعى الاحداث للداعى من قبيل تحصيل الحاصل

الدراسة

و قديقال فى جواب الملازمة المذكورة انها ليست كما زعمه الحضم من انه كلما حكم به العقل وجب ان يحكم به الشرع حتى ينعدم النتيجة بين الكشف والحكومة بل معناها هو رضاء الشارع بحكم العقل بحيث لو سئل عما حكم به العقل يحكم على طبقه

و هذا المعنى موجود فى المقام وعلى كل حال الصواب الثانى فالعقل فى حال الانسداد بنفسه مما يستقل فى الحكم بحجية الظن

لاالاول من استكشاف كون الظن طريقا منصوبا من قبل الشارع اثباتا بعدما افتبنا جواز اجتزائه بما حكم به العقل و ان جاز كونه طريقا منصوبا من قبل الشارع ايضا ثبوتا والفرق بين الامرين واضح

اذا عرفت ماذكرنا فاعلم انه ابتنى على ما ذكرنا من قولى و الكشف و الحكومة الامر الآخر بل قيل انه الغرض من النزاع فلذا عبر عنه الانصارى با هم الامور و هو اهمال النتيجة او عدمه فنقول حاصل الكلام

ان مقدمات الانسداد على القول بصحبتها و اقتضائها حجية الظن هل تقتضى حجيته بنحو القضية المهملة من حيث السبب والموارد و المرتبة

فح تحتاج الى معمم يعممها الى جميع الأسباب من الامارات و غيرها والى جميع الموارد من الدماء والفروج وغيرها والى جميع مراتب الظن من الا قوى و القوى و الضعيف او الى مخصص يخصصها ببعض الأسباب وبعض الموارد و بعض المراتب او تقتضى حجية الظن بنحو التعيين بحيث لا تحتاج فى التعميم و التخصيص الى شى اصلا سواء كان هذا التعيين على سبيل الكلية او الجزئية فهنا ثلثة مقامات

الاول كون النتيجة مهملة الثانى كونها معنية كلية الثالث كونها معنية جزئية فقال الكفاية انه بناء على تقرير الحكومة لا اهمال فى النتيجة اصلا لاسببا ولامورد او لامرتبة

اذ الحاكم عليها هو العقل والحاكم لايشك فى حكمه اذالشك يتصور بالنسبة الى غير الحاكم سواء كان بنحو التباين او العموم و الخصوص فقال اما بحسب الأسباب فالنتيجة كلية فلاتفاوت فى نظره بين سبب وسبب آخر

و اما بالنسبة الى المورد فجزئية معنية اذ يستقل بحجيته فيما ليس فيه زيادة اهتمام من الشارع بخلاف ما فيه الاهتمام كالفروج

و الدماء فيستقل بوجوب الاحتياط فيه و كذا بالنسبة الى المرتبة فتكون جزئية معنية اذ يستقل بحجية خصوص الاطميناني منة اذا تعلق بنفي التكليف فيرفع اليدبه عن الاحتياط

بخلاف العادى منه فيجب الاحتياط بمراعاة التكليف المحتمل نعم اذا لم يرفع هذا المقدار من الظن النافى العسر عن الاحتياط يرفع اليد عنه بمطلق الظن ولو كان عاديا

واما الانصارى فهو ايضا افاد ماافاده الكفاية من كلية النتيجة سببا مضافا الى ادعائه الكلية موردا ايضا بدعوى انه لافرق فى نظر العقل فى باب الاطاعة والمعصية بين واجبات الفروع ومحرماتهامن اول الفقه الى آخره

و لكنه ضعيف لما عرفت من زيادة اهتمام الشارع فى باب الفروج وامثالها واختار الجزئية بحسب المرتبة كصاحب الكفاية بمعنى ان الحجة خصوص الاطميناني منه اذا تعلق بنفي التكليف

نعم يبقى الفرق بينهما فى هذه المرتبة وهو ان صاحب الكفاية صرح بحجية خصوص الاطمينانى اذا تعلق بنفي التكليف فيلزم منه الاحتياط فى المظنونات و المشكوكات و بعض الموهات الذى فى قباله ظن عادى على نفيه

بخلاف الانصارى فانه يظهر من اطلاق كلامه التنزل الى

الاطمينانى مطلقا سواء كان متعلقا بالنفى او الوجود ولكن ادعى انه يستفاد من جميع كلامه مااستفيد من الكفاية

الدراسة

هذا بناء على تقرير مقدمات الانسداد على الحكومة اما على التقرير الاخر فقال الكفاية ما مفاده ان نتيجة المقدمات اما تكون كشفها عن نصب الطريق الواصل الينا بنفسه او الطريق الواصل ولو بطريقه او الطريق وان لم يصل الينا فيختلف حال النتيجة باختلافها فتكون غير مهملة بالنسبة الى الاسباب والموارد فى الاولين ومهملة فى الاسباب والموارد والمراتب فى الثالث

ولابد لنا من بيان الامور حتى يتبين الحق الاول ان الكمشفوف بالمقدمات اما يكون طريقا واصلا بنفسه او طريقا واصلا اعم مما كان وصوله بنفسه او بطريقه او مطلق الطريق ولولم يصل اصلا

الثانى ان الصحيح من تلك الاقسام على تقدير صحة اصل الكشف هو الوسط اما الاخير فواضح بطلانه لان الاخيرة منها التى هى لزوم ترجيح المرجوح على الراجح قاضية بوجوب الوصول و كذا الاول لان هذه المقدمة لاتقتضى ازيد من طبيعة الوصول واما كونه بنفسه فلا تقتضية

الثالث انه بناء على الاول لا اهمال فى النتيجة اصلا لامورد

لا مرتبة ولا سببا اما عدم الاهمال مورد افلان المنكشف اما الطريق في كل مورد او الطريق المعين في غير المهتم به او الطريق غير المعين ولا شك في ان الثالث خلاف الفرض لان المفروض الوصول و هذا ينافي غير المعين فيبقى الا ولان فلا اهمال فيهما

واما عدمه مرتبة فلان الاطمينانى بالنسبة الى غيره اولى بالقبول والوصول فح ان كان وافيا فهو وعلى العدم فالعموم فلا اهمال ايضا و اما عدمه سببا فكما قبله لان الطريق الواصل ان كان قدر امتيقنا كافيا فهو متعين و ان لم يكن كذالك بان لم يكن قدرا متيقنا او كان ولكنه لم يكن وافيا فالكل حجة

و اما على الثانى فلا اهمال ايضا اصلا اما مورد او مرتبة فلما عرفت في الاول واما سببا فلانه اما يفرض ظن واحد او متعدد غير مختلف فيه تبيقن الاعتبار او بظنه او مختلف فيه بهما ولكنه مع عدم كفاية المتيقن او المظنون او مع كفايته فلا اهمال لانه في الاول يجب العمل بالواحد

وفى الثانى يجب بالجميع وفى الرابع يجب بالمتيقن الكافى وفى الثالث المتعين المظنون الاعتبار الكافى باجراء مقدمات الانسداد فى تعيين هذا الطريق المظنون مرة اخرى

وهذا الدليل غير الجارى فى الاحكام لانه جارفى تحصيل هذا الطريق فنقول العلم الاجمالى حاصل بجعل طريق من بين هذه الظنون المتعددة

وباب العلم والعلمى به منسد والاصول العدمية غير جارية للعلم المذكور والاحتياط غير لازم لان الفرض ان نتيجة الاول هى لزوم الوصول و هذا ينا فى الاحتياط و ترجيح الموهوم و المشكوك على المظنون قبيح لانه ترجيح للمرجوح على الراجح فيتعين العمل بالمظنون اعتباره فح تنقل الكلام اليه فان فرض انه واحد او متعدد غير مختلف فيه او مختلف فيه غير كاف متيقنه او مظنونه او كان المتيقن كافيا

فلا اهمال على نهج مامر فانه يجب العمل بالواحد فى الاول و بالجميع فى الثانى وبالمتيقن الكافى فى الرابع ويجرى دليل الانسداد الآخر على النحو الاول فى الثالث فتثبت حجية المظنون الاعتبار وهكذا حتى مالايحتاج الى دليل الانسداد

الدراسة

واما على الثالث فالاهمال ثابت من الجهات الثلث فح ان كان فى البين قدر كاف فهو و الاحتياط فى اطراف المعلوم بالاجمال بمعنى الاخذ بكل مااحتمل طريقيته ولومو هو ماان لم يستلزم العسر

وان استلزم العسر فلابدلنا من تقريردليل الانسداد على نحو الحكومة لا الكشف لان الكشف المذكور مستلزم للاحتياط المفروض بطلانه للعسر وما يستلزم الباطل فهو باطل

فتبين مما ذكرنا ان الاقسام الثلثة المكشوفة بمقدمات الانسداد اذا لو خطت مع المورد و السبب و المرتبة تصل الى تسعة اقسام و تنقسم الى كون النتيجة متعنية بلا خلاف او مهملة كذالك اومختلفا فيها اما الاول فمثل الكشف اذا كان المكشوف الطريق الواصل بنفسه او بطريقه مورد او سببا فهذه الاقسام متعنية بيننا وبين الكفاية

اما الثانى فمثل الكشف اذا كان المكشوف الطريق ولولم يصل فتصير هذه الاقسام مهملة بين الكفاية وبيننا اما الثالث فمثل الكشف اذا كان المكشوف الطريق الواصل بنفسه او بطريقه من حيث المرتبة فيصير هذان القسمان مختلفا فيهما

فقال الكفاية باهمال النتيجة فيهما بخلافنا ويردعليه مضافا الى مامر اشكالان آخر ان الاول انا قلنا فيما اذا كان الكشف و كان المكشوف الطريق الواصل بنفسة سببا انه اذا لم يكن قدر متيقن بين الاسباب و كذا اذا لم يكن مظنون الاعتبار كافيا فالكل حجة فعلقنا حجية الكل على عدم وجود مظنون الاعتبار ايضا بخلافه فانه قال بحجتيها بمجرد عدم القدر المتيقن فى الباب

الثانى انه حكم بالرجوع الى مقدمات الانسداد الآخر بعد عدم الامور الثلثة الظن الواحد و الظنون المتعددة المتساوية و الظنون المتعددة المتفاوتة التى بعضها المتيقن

و الحال انا اضفنا اليها عدم الرابع الذى هو كون الظنون المتعددة المتفاوتة بعضها متيقن لكنه غير واف لان الحكم فى هذا الرابع العمل بالجميع

وقد يتوهم اشكال آخر على الكفاية و هو انه علق الانسداد على المتيقن والحال انه بالعكس لان المتيقن المذكور باب العلمى وقدمر ان من مقدمات الانسداد انسداد باب العلمى

ولكنه دفع التوهم بان المتيقن المشروط وجوده غير ماهو من مقدمات الانسداد فان الاول قد حصل من دليل الانسداد لانا اذا قطعنا بوجود شى كخبر الواحد مثلا وقطعنا بهذا الدليل حجية الظن كما هو المفروض

قطعنا بحجية هذا الخبر للملازمة القطعية بينهما فالقطع باحد المتلازمين اى حجية الظن هو القطع بالاخر اى الخبر فحجية لدليل الانسداد

بخلاف الثانى فانه حاصل من غيره وعليك الكفاية وهم ودفع لعلك تقول ان القدر المتيقن الوا فى لو كان فى البين لما كان مجال

لدليل الانسداد ضرورة انه من مقدماته انسداد باب العلمي ايضا لكنك غفلت عن ان المراد ما اذا كان اليقين بالاعتبار من قبله لاجل اليقين بانه لو كان شى حجة شرعا كان هذا الشى حجة قطعا بداهة ان الدليل على احد المتلازمين انما هو الدليل على الاخر لا الدليل على الملازمة انتهى

الدراسة

كيف كان قد اختلف فى انه بناء على كون النتيجة مهملة يكون لها المعمم اولا فذكر المعممات فى الباب الاول عدم المرجح للبعض على الآخر فان مايحتمل ان يكون مرجحا امور

الاول كون بعض الظنون كخبر الواحد بالنسبة الى الآخر كالاجماع و الشهرة والسيرة متيقنا فهو واجب العمل قطعا بخلاف الاخر فانه مشكوك الحجية

الثانى كونه اقوى من آخر فهو متعين العمل الثالث كونه مظنون الحجية بخلاف الآخر فان المظنون حجة اما لكونه اقرب اليها او الى الواقع بخلاف الآخر

اما الاول فاجيب بانه و ان كان مسلما بل ارقى من كونه مرجحا لان هذا المتيقن معلوم الحجية وغيره مشكوكها فح المرجع بالنسبة الى هذا المشكوك اصل الحرمة لكنه نادر فهو كالمعدوم

كيف لا

و الحال انه منحصر بالخبر الصحيح الاعلائي المزكى جميع رواته بعدلين و لم يعمل فى تصحيح طبقاته بظن اضعف من الظنون الحاصلة من سائر الامارات و لم يوهن بمعارضة شى معمول به عند الاصحاب مفيد للظن الاطميناني

فح لاشك ولاشبهة فى ندرته وعدم كفايته و كذا الثانى بانه ايضا نادر الوجود ان اريد من الاقوى الاطميناني منه و غير منضبط ان اريد غيره مضافا الى عدم التسليم لكون اصل القوة معنية للاهمال

و يدل عليه الظنون الخاصة المعتبرة عند الشارع فى حال الانسداد مع انها ليست اقوى من غيرها كما لايخفى و كذا الثالث بانه لامارة تفيد الظن بحجية امارة على الاطلاق اولا و بانه لا دليل على اعتبار هذا الظن فى تعيين الحجية ثانيا هكذا نقل فى جواب هذه الوجوه

ولكن الانصاف ان الاجوبة مما لايكون بحيث تقنعنا ولذا عن الانصارى فى هذا المعمم تسليمه كما عن صاحب الحاشية وجدى النراقى اعلى الله مقامهم الراقى عدم كون الظن بالاعتبار سببا للترجيح او التعيين بل يبقى حال مظنون الاعتبار كغيره من سائر الظنون

وفى الكفاية التفصيل بين مالو كانت النتيجة هو الطريق الواصل

بنفسه فاختار القول بالترجيح و بين مالو كانت هو الطريق الواصل بطريقه او الطريق ولولم يصل فلا فرق بين مظنون الاعتبار وغيره و قال يمكن الجمع بين كلامى الانصارى وغيره بهذا التفصيل

مع ان البعض نسب الى القول الاول والآخر الى الثانى وعليك الكفاية ثم لايخفى ان الظن باعتبار الظن بالخصوص يوجب اليقين باعتباره من باب دليل الانسداد على تقرير الكشف بناء على كون النتيجة هو الطريق الواصل بنفسه فانه ح يقطع بكونه حجة كان غيره حجة اولا

واحتمال عدم حجيته بالخصوص لاينافى القطع بحجيته بملاحظة الانسداد ضرورة انه على الفرض لايحتمل ان يكون غيره حجة بلانصب قرينة ولكنه من المحتمل ان يكون هو الحجة دون غيره لما فيه من خصوصية الظن بالاعتبار

وبالجملة الامر يدور بين حجية الكل وحجيته فيكون مقطوع الاعتبار ومن هنا ظهر حال القوة ولعل نظر من رجح بها الى هذا الفرض

و كان منع شيخنا العلامة اعلى الله مقامه عن الترجيح بها بناء على كون النتيجة هو الطريق الواصل ولو بطريقه او الطريق ولولم يصل اصلا و بذالك ربما يوفق بين كلمات الاعلام فى المقام و عليك بالتامل التام

الدراسة

الكفاية كما ترى لم يشر الى الامر الاول مما يحتمل ان يكون مرجحا من القدر المتيقن ولعله للاشكال فيه كمامر من عدم وجوده وعدم كفايته على فرض الوجود وانما تعرض للثانى و الثالث كماترى غاية الامر جعل الثالث فى عبارتنا الاول فى عبارته واتبعه بالثانى حيث قال ومن هنا ظهر حال القوة

و كيف كان اختار الترجيح بهما فى صورة كون النتيجة هو الواصل بنفسه وح يرد عليه اولا انه لافرق بين الطريق الواصل بنفسه او بطريقة لعموم الملاك من كون الحكم بالوصول مفوضا الى العقل فيحكم بكونهما مقطوعى الحجية لعدم احتمال كون الحجة غيرهما بخلاف العكس كما فى التعيين والتخيير ولذا نقل انه فى مجلس درسه اختار هذا النحو من غير التعرض لعبارة الكفاية فلعلها من اغلاط النساخ

و ثانيا ان محل النزاع هو الاهمال و قد عرفت ان الاولين ينافيانه ان قلت لعل الكفاية مشى على مذهبه فى هذا الاهمال فيكون النتيجة مهملة مرتبة فيهما

قلت هذا يصح بالنسبة الى المرجع الثانى فى عبارته كما مر بخلاف الاول من الظن بالاعتبار الثانى من المعممات ما ملخصه انهم قالوا فى مقام اهمال النتيجه كما نحن فيه ينقسم الظنون الى ثلثة

مظنون الاعتبار كمثل خبر الواحد الثقة

و مشكوكه كمثل الاجماع و موهومه مثل السيرة فح يجب علينا بعد فرض الاهمال الاقتصار على المظنون ثم المشكوك ثم الموهوم لكن المظنون غير كاف كما مر لانحصاره بما حصل من الاخبار الصحيحة المزكاة بعد لين او للعلم الاجمالى يكون المشكوك مخصصا اومقيدا او قرينة المجاز للمظنون فوجب العمل بهذا المشكوك ففى غيره ايضا يجب اما بالاجماع المركب او بالاولوية القطعية لان المفروض عدم المعارض لهذا الغير و كذلك نقول بالنسبة الى الموهوم وماهذا الا التعميم

و فيه اولا ان هذا التقريب متفرع على كون الحجة منحصرة فى الصحيح المزكى بعد لين و ليس كذلك بل الشهرة والسيرة فى العمل بقول الثقة بما انه يوجب سكون النفس يستلزم الاطمينان بحجية الخبر سواء كان مزكى بعدل اوموثقا اوضعيفا منجبرا بالشهرة الروايتية

ومن المعلوم عدم قلته وحيث انجر الكلام الى الشهرة الروايتية فلابد لنا من تفسيرها والفرق بينها وبين الفتوائية والعملية فنقول المراد من الروايتة انعقاد الشهرة على ذكر الرواية فى كتب ارباب الفن و كونها مشهورة عندهم و ان لم يعمل البعض

والمراد من الفتوائية كون مجرد الفتوى مشهورة عندهم ولم يعلم استناد هم الى رواية و لو كانت موجودة على وفقها

والمراد من العملية كون عملهم بها والاستناد اليها فى الفتوى مضافا الى روايتهم اياها فلذا لو قلنا يكون الروايتية حجة جابرة لضعف الرواية كما قيل انها المرادة من قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك لكان العملية كذالك بالاولى

بخلاف الفتوائية فانها لا تكون حجة عند من لا يقول باعتبار الظن المطلق لعدم قيام دليل بالخصوص عليها بخلافهما

الدراسة

وثانيا ان العمل بالمشكوك المذكور اذا كان لكونه مخصصا او مقيدا او قرينة للمظنون فهو للكشف عن الواقع المراد من المظنونات فح لا يجوز التعدى الى غيرها لفقد هذا المناط لا بالاجماع المركب ولا بالاولوية المذكورة

اما الاول فلان الحكم بحجية هذا المشكوك للمناط المذكور غيو الموجود فى غيره فمن اين يجيى حجية غيره بهذا الاجماع مع انا نعلم بعدم تعرض الامام اصلا ولاشك فى ان الاجماع حجة للكشف عن قول الامام او عمله فتامل

اما الثانى فقد علم جوابه من الاول فانه اذا لم يكن موجودا

فلا يجوز التعدى الى غير الموجود فيه هذا المناط فضلا عن كونه اولى بالحكم الثالث من المعممات عن شريف العلماء قاعدة الاشتغال فى المسئلة الاصولية تقريبها ان الانسداد اذا اقتضى حجية الظن فى الجملة ولم يكن القدر المتقين كافيا وجب العمل بكل ظن وان كان مشكوك الحجية

ولكنه ايضا اورد عليه بان هذه القاعدة المقتضية للاحتياط فى الاصولية ربما تعارض الاحتياط فى الفرعية فلانعمل تبعميم النتيجة فى الاصولية بيان ذالك انا اذا شككنا فى وجوب الاستعاذة قبل البسملة مثلا فالاحتياط يقتضى وجوبها

فح اذا قام على عدم وجوبها ظن مشكوك الحجية مثل الشهرة و السيرة فالاحتياط فى هذه الاصولية يقتضى عدمها فنعمل فى الفرعية ونقرء الاستعاذة ولانعتنى بالاحتياط فى الاصولية فتامل

اذا عرفت ذالك فاعلم ان الكفاية لم يتعرض للمعمم الثانى واشار الى الاول و رده و اختار الترجيح بقسمى المرجحات الثلثة من مظنون الاعتبار والاقوائية ولم يذكر المرجح الآخر كما ذكرنا فى الدراسة السابقة

واشار الى الثالث بما مفاده ان مقتضى هذا العلم الاجمالى بحجية الظن فى الجملة كما مر منا الاشارة اليه وبعبارة اخرى العلم يشغل

الذمة هو الاحتياط في جميع الظنون حتى تحصل البرائة اليقينية حيث فرضنا انه لم يكن قدر متيقن في البين و ليس هذا الا معنى التعميم للحجية الى مشكوكها وموهومها

واجاب عنه بامرين الاول ان هذا التعميم لايصح الافي الاحتمال الثالث ممامر سابقا من كون النتيجة نصب الطريق ولو لم يصل اذعلى تقدير كونها طريقاواصلا بنفسه فهوالحجة ولامجال للاحتياط و كذا على تقرير كونها طريقا واصلا بطريقه لامكان تعيين الطريق بالظن معه ولكن هذا الامر لايمكن المساعدة معه لان المفروض هو اهمال النتيجة وليس الاعلى التقدير المذكور

الثاني مفاده يرجع الى جواب الانصارى وقدمر ويكون مفاده انة يصح هذا التعميم في الظنون المثبتة للتكليف لا الظنون النافية لعدم وجوب العمل بها مع فرض وجود الاحتياط في الفرعية لان هذا الاحتياط الفرعي يجوز حتى مع قيام الظن المعتبر على عدم وجوب الفعل فضلا عما نحن فيه من الظن غير المعتبر المعمول به من باب الاحتياط الاصلي الا اذا قام جميع اصناف الظن من المظنون و المشكوك و الموهوم على الترك ففي هذا الفرض يجوز ترك الاحتياط الفرعي

لكنا نقول ان هذا الاستثنا ايضا لايغني من الجوع لانه مع ذالك كما صرح به يجوز العمل بالنافي وترك الاحتياط في الفرعية

ولكنه لايجب العمل به و الكلام فى الوجوب كما هو ظاهر دعوى القائل بالتعميم لا الجواز و يمكن ان يكون فافهم فى كلامه اشارة الى هذا او الى ان القائل بالتعميم يمكن ان يجيب بان مراده ايضا ليس النافية بل هو التعميم فى الجملة و لو بالنسبة الى المثبتة والاول اولى عندنا

الدراسة

كيف كان فتحقق مما ذكرنا صحة المعمم الثالث والجواب عن الانصارى وصاحب الكفاية بخلاف الاولين سيما الثانى منهما الذى لم يذكره الكفاية ونكتفى بهذا القدر فى هذا الباب ونشرع فى البحث عن الاشكال المعروف فى خروج ظن القياس شرعا

فنقول قد عرفت ان العقل لايشك فى مقام حكمه لان المناط له ان كان موجودا فيحكم والا فلا فح يقع الاشكال فى خروج هذا الظن من عموم نتيجة مقدمات الانسداد على الحكومة لانه على هذا التقرير هذا الحكم عقلى والحكم العقلى لايقبل التخصيص

فالانسب نقل كلام الانصارى اولا ثم تحقيق المقام وهو و كيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطا للاطاعة و المعصية و يقبح عن الامر والمامور التعدى عنه ومع ذالك يحصل الظن اوخصوص الاطمينان من القياس ولايجوز الشارع العمل به

فان المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن او خصوص الاطمينان لو فرض ممكنا جرى فى غير القياس فلايكون العقل مستقلا اذ لعله نهى عن امارة مثل مانهى عن القياس بل وازيد واختفى علينا ولا دافع لهذا الاحتمال الاقبح ذالك على الشارع اذ احتمال صدور الممكن بالذات عن الحكيم لايرتفع الابقبحه وهذا من افرادما اشتهر من ان الدليل العقلى لايقبل التخصيص انتهى

فنقول التحقيق ان الاشكال يرد بوجهين الاول انا حيث قلنا ان مناط الحجية الظن عقلا على الحكومة فح على فرض عدم الحجية اما لايكون المناط مناطا فهذا خلف اما يكون فهذا انفكاك الحكم عن الموضوع واللازم عن الملزوم

فظهر بما ذكر علة تخصيص المحذور بالحكم العقلى لان الشرعى حيث كان مناطه فى عالم الثبوت بيد الشارع فنحن نستظهره فى عالم الاثبات فح ربما ينفك احدهما عن الآخر للاشتباه منا فيجيى فيه الانفكاك والتخصيص فهما يجوز ان بحسب الظهور

اما بالنسبة الى المناط الواقعى عند الشارع فالحكمان سيان

الثانى ان المنع عن الظن اذا كان ممكنا كما هو المفروض ودليله المنع عن ظن القياس فيجيى هذا الاحتمال فى كل ظن فهذا يوجب سلب الاعتماد عن حجية جميع الظنون لمجيى الاحتمال فى كل

ظن فرضة

و الظاهر ان الانصارى اشار الى هذين الاشكالين و الكفاية اكتفى بنقلهما كما رأيت ولكنه يمكن ان يجاب عن الاول بان المقام من قبيل ماذكرنا فى النسخ من انه دفع فى الحقيقة لا الرفع فهكذا ههنا نختار الشق الاول حين انتفاء الحكم من عدم المناط والخلف ممنوع

لان المفروض كشفنا بحكم الشارع ان المناط غير مازعمناه من الظن المطلق وبعبارة اخرى حيث ان المنشأ للحجية دليل الانسداد و كان احدى مقدماته انسداد باب العلمى

فح كما ان الحجية على الحكومة المفروضة موقوفة على المقدمات الخمس موقوفة على جزئى هذه المقدمة احدهما عدم نصب الشارع طريقا

و الاخر عدم المنع من طريق ظنا كان او غيره فح اذا ثبت المنع من الظن القياسى لم ينعقد هذه المقدمة لانتفاء جزئها المقتضى لانتفاء الكل وهذا معنى عدم وجود المناط فلايلزم الخلف

الدراسة

كما يجاب عن الوجه الثانى بان احتمال المنع عن الظن الآخر انما يصح مع كفاية مالايحتمل فيه المنع بمقدار معظم الفقه وامامع

عدم كفايته فلا يمنع من استقلال العقل بحجية كل ظن مادام لم يكن في البين مايكفي لهذا المقدار

الظاهر انه أراد بهذا الجواب مايرجع الى عدم انعقاد مقدمات الانسداد على فرض عدم حجية امارة اخرى بالنسبة اليها او احتمالها كالاول بتقريب ان مالا يحتمل فيه المنع ان كان بقدر الكفاية فغيره ليس بحجة لانه مما يفهم من المقدمة الثانية اشتراط الحجية بانسداد باب العلم والعلمي بمقدار الكفاية

فعلى الفرض المذكور ليس باب هذا المقدار منسدا فلا معنى لهذه الحجية لغيرها فعدم الحجية لعدم المقدمات المذكورة الناشي من عدم انسداد باب العلمي منها الناشي من وجود المقدار المذكور من الاحكام ليس بتخصيص كما مر

ثم ان ما ذكرنا من الجوابين اوضح من عبارات الكفاية وغيره لانا ارجعنا هما الى كون خروج القياس من باب التخصص و لعل مرادهم ايضا ما قلنا و عليك عبارة الكفاية في مقام الجوابين

و انت خبير بانه لا وقع لهذا الاشكال بعد وضوح كون حكم النقل هنالك معلقا على عدم نصب الشارع طريقا واصلا وعدم حكمه به فيما كان هناك منصوب و لو كان اصلا

بداهة ان من مقدمات حكمه عدم وجود علم و لا علمي فلا

موضوع لحكمه مع احدهما والنهي عن ظن حاصل من سبب ليس الا كنصب شي بل هو يستلزمه فيما كان في مورده اصل شرعي فلايكون نهيه عنه رفعا للحكم عن موضوعه بل به يرتفع موضوعه وليس حال النهي عن سبب مفيد للظن الا كالامر بما لا يفيده

و كما لا حكومة معه للعقل لا حكومه له معه و كما لايصح بلحاظ حكمه الاشكال فيه لايصح الاشكال فيه بلحاظه الى ان قال في ثاني الوجهين و استلزام امكان المتع عنه لاحتمال المنع عن امارة اخرى وقد اختفى علينا وان كان موجبا لعدم استقلال العقل الا انه انما يكون بالاضافة الى تلك الامارة لو كان غيرها مما لاتحيمل فيه المنع بمقدار الكفاية و الا فلا مجال لاحتمال المنع فيها مع فرض استقلال العقل

ضرورة عدم استقلاله بحكم مع احتمال وجود مانعه الخ ولا يخفى عليك ان المسئلة كانت مهتما بها عند الانصاري من حيث الاشكال بخلاف الكفاية فانه صرح بانه لاوقع له

وحيث كان عند الانصاري عظيم الوقع فاجاب عنه بحيث وصل الى سبعه وظهر منه الرضا بالسابع وعليك عبارته الوجه السابع هو ان خصوصية القياس من بين سائر الامارات هي غلبة مخالفته للواقع كمايشهد بهقوله ان السنةاذا قيست محق الدين وقوله كان مايفسده

اكثر مما يصلحه وقوله ليس شى ابعد من عقول الرجال فى دين الله وغير ذالك و هذا المعنى لما خفى على العقل الحاكم بوجوب سلوك الطرق الظنية عند فقد العلم فهو انما يحكم بها لادراك اكثر الواقعيات المجهول بها

فاذا كشف الشارع من حال القياس و تبين عند العقل حال القياس فيحكم حكما اجماليا بعدم جواز الركون اليه نعم اذا حصل الظن منه فى خصوص مورد لايحكم بترجيح غيره عليه فى مقام البرائة عن الواقع

لكنه يصح للشارع المنع عنه تعبدا بحيث يظهر منه انى ما اريد الواقعيات التى تضمنها فان الظن ليس كالعلم فى جواز تكليف الشخص بتركه والاخذ بغيره انتهى

الدراسة

وجعل المشكينى المحشى الكفاية هذا الوجه بهذا النهج ان النواهى عن القياس كاشفة عن كونه مخالفا للواقع فح لايلزم القبح عن هذا النهى كما هو دعوى المستشكل لان هذا القبح اما لكونه موجبا لتفويت الواقع او لكونه نهيا عن الطريق القريب الى الواقع و كلاهما ممنوع فح دار الامر بين مراعاة الكثير من الواقعيات التى تحصل بهذا النهى او قليلها بالعمل بالقياس

ولاشك فى كون الاول مقدما بل لايلزم المخالفة اصلا لانه لايكون الواقعيات القليلة فى مورد القياس ايضا فعلية فيقطع الظان بعدم فعلية التكليف على فرض الاصابة ايضا

ثم اجاب الكفاية بماحاصله ان الكلام فى مقامين الاول الاشكال على صحة النهى عن هذا الظن من اصله نظير الاشكال المعروف فى حجية اصل الظن من لزوم تحليل الحرام او تحريم الحلال اذا ادى الى خلاف الواقع

فح يقال فى تقريره انه موجب لتفويت مصلحة اذا ادى الظن القياسى الى وجوب واجب او الالقاء فى المفسدة اذا ادى الى حرمة حرام على عكس مامر فى حجية مطلق الظن فاجاب بعدم القبح لان الغالب المخالفة فاذا دار الامر بين المحذورين يختار الاقل الثانى الاشكال بناء على كون المناط الظن الموجود حال الانسداد فهذا الوجه لايكفى

اقول الظاهر كما يخطر ببالنا من اول الامر عدم الفرق بينهما فى الدفع بهذا الوجه فهو كما يدفع الاشكال الاول كذا الثانى لانه ظهر فى تقريب هذا الوجه ان الواقع ليس بفعلى

ومن المعلوم ان مطلق القرب الى الواقع ليس مناطا للحجية كيف و الحال انه قدمر فى اول القطع انه اذا تعلق بالانشائى الصرف

الواقعى ليس منجرا و لا شك فى ان الظن ليس باعلى منه فح القرب الى الواقعى الفعلى مناط للحجية والمفروض ان الواقعى المودى بالقياس ليس بفعلى

و لعل الكفاية ايضا اشار بعدم الفرق بافهم بمعنى ان الجواب كما يصح بالنسبة الى صحة المنع فى نفسه كذا يصح بالنسبة الى اشكال خروج الظن القياسى عن حكم العقل فى حال الانسداد

لانه قد مر ان العقل انما يحكم بحجية الظن فى حال الانسداد لما يرى من قربه الى الواقع فاذا استكشف من نهى الشارع عن القياس بقول مطلق عدم القرب الى الواقع لكثرة الخطاء تزاحم مصلحة الواقع لم يحكم بحجيته فذالك ايضا ليس بتخصيص بل يكون تخصصا

فحاصل كلام الكفاية ردا على هذا الوجه انه يكفى لصحة المنع عن الظن القياسى فى نفسه ولا يكفى لصحته عن هذا الظن بعد انعقاد مقدمات الانسداد و حكم العقل بحجيته والكلام فى الثانى لا الاول

و حاصل جواب هذا الرد انه يصح بالنسبة الى الاشكالين ولعل ذيل عبارة الانصارى من قوله يصح للشارع المنع عنه تعبدا بحيث يظهر منه انى ما اريد الواقعيات مما يصحح ما ادعينا من صحة المنع عنه حتى بملاحظة حكم العقل بحجيته فى حال الانسداد

وبعبارة اخرى تقول فى جواب الكفاية تاييدا للوجه المذكور المجعول

فى كلام الانصارى سابع الوجوه الذى نقلنا عبارته و احتملنا كون فافهم الوارد فى الكفاية اشارة اليه انه كما يكون مناط الحجية على الانسداد الظن

كذا يكون القرب الى الواقع فاذا كشف عن النهى الشرعى عدم القرب لايكون موجودا فكانه لا يكون الظن موجودا تعبدا بل يرجع الى عدم وجوده اصلا لان مطلق الظن ليس مناطا بل هو الظن المقرب الى الواقع و لذا قلنا انه يرجع الى التخصص فتامل

الدراسة

وحيث مر ذكر السابع لدفع الاشكال راينا الا نسب ذكر تقية وجوه الانصارى فقال السادس الخ

ملحضه ان العمل به حيث كان ذا مفسدة غالبة على المصلحة الواقعية المدركة بالعمل كان النهى عن هذا القياس مع حكم العقل حال الانسداد بحجية كل ظن كالامر بحجية الخاص حال الانفتاح مع حكمه بحرمة العمل بالظن

فمراده من هذا النهى موضوعى بمعنى كون المفسدة فى سلوكه غالية على المصلحة الواقعية ماخذه الاستغناء عن المعصومين عليهم السلام فيلا خذ الاهم الذى هو فى السكوك فيترك غيره و اجاب الكفاية عن هذا ايضا بما مر فى السابق من انه يصحح المنع عن القياس فى نفسه الا

يصحح المنع عنه بالنسبة الى حكم العقل بحجية الظن بملاحظة دليل الانسداد و عليك عبارته في رد الوجهين المذكورين

و قد انقدح بذالك انه لا وقع للجواب عن الاشكال تارة بان المنع عن القياس لاجل كونه غالب المخالفة و اخرى بان العمل به يكون ذا مفسدة غالبة على مصلحه الواقع الثانية عند الاصابة

و ذالك لبداهة انه انما يشكل خروجه بعد الفراغ عن صحة المنع عنه فى نفسه بملاحظة حكم العقل بحجية الظن ولا يكاد يجدى صحته كذالك فى الذب عن الاشكال فى صحته بهذا اللحاظ فافهم فانه لا يخلو من دقة انتهى

قال الانصارى ما مفاده ان الكلام فى هذا الوجه تارة يكون فى عالم الثبوت و اخرى فى عالم الاثبات اما الاول فيصح فى ذاته هذا التقرير فيه

و اما الثانى فالظاهر ان الادلة لا تساعده بل تدل على كون المفسدة التى تكون فى العمل بالقياس هى الوقوع فى خلاف الواقع ولا شك فى ان هذا لا يناسب المفسدة السلوكيه التى هى مفادة هذا الوجه و عليك عبارة الانصارى

و هذا الوجه و ان كان حسنا و قد اخترناه سابقا الا ان ظاهر اكثر الاخبار الناهية عن القياس انه لا مفسدة فيه الا الوقوع فى خلاف

الواقع وان كان بعضها ساكتا عن ذالك وبعضها ظاهرا في ثبوت المفسدة السلوكية الا ان دلالة الاكثر اظهر فهي الحاكمة على غيرها كما يظهر لمن راجع الجميع فالنهي راجع الى سلوكه من باب الطريقية انتهى

اما نحن نقول الظاهر ان المجيب اراد بالوجه ان الامر بالظن الخاص في حال الانفتاح كما لا ينافي حكم العقل بحرمة العمل بالظن كذا النهي عن القياسي حال الانسداد لا ينافي حكم العقل بحجية كل ظن فح يحتاج الى الحل في المقامين

فحوا به الحلي ان الامر بالظن الخاص يجوز لان العقل يحكم بحرمة العمل بالظن من حيث هو وكونه امتثالا ظنيا مع التمكن من العلمي كما هو المفروض وعلى فرض الامر بالخاص حيث يكون معتبرا بالدليل الخاص المعلوم حجيته

فيكون امتثالا علميا فلا يكون العمل به عملا بالظن بل يرجع الى العمل بما علم اعتباره فيكون تخصصا كذا في الثاني يكون العمل بهذا النهي عملا بما علم خروجه عن الظن المعتبر بدليل الانسداد فيكون هذا العمل خارجا عن العمل بالظن موضوعا فح هذا ايضا يرجع الى التخصص كالاول

ثم قال الاول ما مال اوقال به بعض من منع حرمة العمل بالقياس في امثال زماننا الخ فلا يرد اشكال المناقاة بينه و بين حكم العقل بمعنى ان احد الوجوه المذكورة في المقام لدفع اشكال خروج القياسى هو دعوى منع عموم المنع في زماننا لان دليل هذا المنع اما يكون الاخبار او الاجماع

اما الاول فكمثل قول النبى برهة يعملون بالقياس وقول الامير ان قوما نقلت عنهم الاحاديث ان يحفوظها واعوزتهم النصوص ان يعوها فتمسكو بآرائهم فلا يدل على المنع مع عدم القدرة من تحصيل العلم او الظن الخاص كما هو المفروض

فهذه الاخبار تدل على الحرمة فى زمان الانفتاح لمعاصرى الائمة صلوات الله عليهم من العامة التاركين للثقل الاصغر الذى عنده علم الثقل الاكبر فيستلزم ترك الثقلين و رجوعهم الى اجتهادهم و آرائهم بالقياس و ضلوا و اضلوا

واما الثانى فشموله لكل زمان حتى زمان انطماس جميع الامارات السمعية الذى نحن فيه ممنوع بل نخيص ايضا بزمان الانفتاح بخلاف زمان الانسداد فان القياس حجة فيه ودعوى الفرق بين زماننا وزمان الانطماس ممنوعة لان المفروض عدم الخصوصية لهذا القياس المقتضية لكونه دون الامارات الموجودة فى زماننا فى المرتبة

كما ان المفروض عدم خصوصية فيها مقتضية لبعضها بالخصوص دونه بعد انسداد باب العلمى فملحضه ان الاجماع على الكليه ممنوع

ثم اجاب الانصارى عن هذا الوجه المنسوب الى المحقق القمى بما هذه عبارته لكن الانصاف ان اطلاق بعض الاخبار و جميع معاقد الاجماعات يوجب الظن المتاخم بالعلم بل العلم بانه ليس مما يركن اليه فى الدين مع وجود الامارات السمعيه فهو مما قام الدليل على عدم حجيته

بل العمل بالمفيد للظن فى مقابل الخبر الصحيح كما هو لازم القول بدخول القياس فى مطلق الظن المحكوم بحجيته ضرورى البطلان فى المذهب

وقال الانصارى ايضا الثانى منع افادة القياس للظن خصوصا بعد ملاحظة ان الشارع جمع فى الحكم بين مايترای متخالفة وفرق بين ما يترای متوالفة و كفاك فى عموم ماورد من ان دين الله لايصاب بالعقول وان السنة اذا قيست محق الدين وانه لاشى ابعد عن عقول الرجال من دين الله وغيرها ممادل على غلبة مخالفة الواقع فى العمل بالقياس .

وخصوص رواية ابان بن تغلب الواردة فى دية اصابع الرجل و المرئة الآتية الخ بمعنى انه بعدما رانيا ان بناء الشارع على جمع

المختلفات و تفريق المتفقات كما فى منزوحات البئر فانه ورد ترن اربعين دلوا لثعلب وخنزير واختلافهما واضح وسبعين فى الكافر و الاربعين فى الخنزير واتحاد هما واضح

وانه ورد فى الشريعة الاخبار المذكورة فى النهى عنه فلايفيد الظن فح لااختلاف بين حكم العقل والشرع اذ العقل لايقول الابحجية الظن الحاصل لاالقياس بل ينهى عنه

ثم اجاب الانصارى بما ملخصه ان منع حصول الظن بالقياس مخالف للوجدان كيف وقد يحصل منه القطع الا فى بعض الموارد ولكنه بالنسبة الى آخر اقل قليل مع عدم المضائقة للقول بزوال الحاصل منه فى بعض الاحيان اذا لاحظنا الاخبار المذكورة بالنظر الثانى

واشار صاحب الكفاية الى الوجهين ايضا وجوابهما بما يرجع الى مايختص بعضه لكل واحد منهما وما يشترك بينهما اماالاول فهو ان المنع الاول مخالف للاجماع وعموم الاخبار المذكورة

اما الثانى فهو ان المنع الثانى مخالف للوجدان كمااشاراليه الانصارى و اما المشترك فهو ان المنعين لا يصلحان لرفع الا شكال بل ظاهر هما تسليم المنافات بين الحكم الشرعى والعقلى

الدراسة

وعليك نص الكفاية واما ماقيل فى جوابه من منع عموم المنع

عنه بحال الانسداد او منع حصول الظن منه بعد انكشاف حاله و ان مايفسده اكثر مما يصلحه ففى غاية الفساد فانه مضافا الى كون كل واحد من المنعين غير سديد لدعوى الاجماع على عموم المنع مع اطلاق ادلته وعموم علة وشهادة الوجدان بحصول الظن منه فى بعض الاحيان لايكاد يكون فى دفع الاشكال بالقطع بخروج الظن الناشى منه بمفيد

غاية الامر انه الاشكال مع فرض احد المنعين لكنه غير فرض الاشكال فتدبر جيدا ثم قال الثالث ان باب العلم فى مورد القياس ومثله مفتوح للعلم بان الشارع ارجعنا فى هذه الموارد الى الاصول اللفظية او العملية فلايقضى دليل الانسداد اعتبار ظن القياس فى موارد انتهى .

الظاهر ان غرض المستدل بالوجه انه بعد ما علمنا ان القياس والنوم والرمل والجفر وامثالها ليست بحجة فعلمنا باصول لفظه وعملية فيستلزم علمنا بالحكم الظاهرى فلاتصل النوبة الى الظن اصلا حتى نتنازع فى حجيته وعدمها اذا حصل من القياس

واجاب عنه الانصارى بما مفاده ان الحاصل الظاهرى المستلزم لعدم وصول النوبة الى دليل الانسداد حتى يقضى بحجية الظنون منها الظن منها الظن القياسى بعد فرض صحة النهى عن الظن القياسى

والكلام الان فى صحته و ملخصه ان العلم بالحكم حاصل من جهة صحة النهى عن القياس وهذا اول الكلام ثم قال الرابع ان مقدمات دليل الانسداد اعنى انسداد باب العلم مع العلم بنفاء التكليف انما توجب جواز العمل بما يفيد الظن فى نفسه ومع قطع النظر عما يفيد الظن الاقوى

وبالجملة هى تدل على حجية الادلة الظنية دون مطلق الظن النفس الامرى و الاول قابل للاستثنا اذ لايقبح ان يقال انه يجوز العمل بكل مايفيد الظن فى نفسه ويدل على مراد الشارع ظنا الا الدليل الفلانى و بعد اخراج ماخرج عن ذالك يكون باقى الادلة المفيدة للظن حجة معتبرة

فاذا تعارضت تلك الادلة لزم الاخذ بما هو الاقوى وترك ماهو الاضعف فالمعتبر ح هو الظن بالواقع ويكون مفاد الاقوى ح ظنا و الاضعف وهما فيوخذ بالظن ويترك غيره انتهى حاصل هذا على ماخطر ببالى انه اجاب عن الاشكال بوجهين الاول

ان دليل الانسداد يفيد حجية الادلة المفيدة للظن لا الظن و الاشكال متفرع على الثانى لا الاول اذ لا اشكال فى استثناء بعض ما يفيد الظن عقلا الثانى انه بعد فرض تعارض ضعيف الادلة وقويها يصير الضعيف وهما بالنسبة الى القوى اذ لايعقل ان يفيد كل من

الدليلين ظنا على خلاف الآخر

ولكن الانصارى فهم منها ماملخصه ان الادلة المذكورة اما نقول بافادتها حجية الظن بادلته على سبيل الاهمال فح لاينا فى خروج بعضها واما نقول بافادتها حجيته على سبيل الكلية وخروج الظن منها وهذا لايصح ويكون معنى قولهم ان القياس مستثنى من الادلة لا الظن القياسى مستثنى من مطلق الظن وعلى كل حال

اجاب الانصارى بماهذا نصه وفيه ان نتيجة المقدمات المذكورة لاتتغير بتقرير على وجه دون وجه فان مرجع ماذكر من الحكم بوجوب الرجوع الى الامارات الظنيه فى الجملة الى العمل بالظن فى الجملة

اذ ليس لذات الامارة مدخلية فى الحجية فى لحاظ العقل و المناط هو وصف الظن سواء اعتبر مطلقا اوعلى وجه الاهمال

وقد تقدم ان النتيجة على تقرير الحكومة ليست مهملة بل هى معنية للظن الاطمينانى مع الكفاية ومع عدمها مطلق الظن و على كل التقديرين لاوجه لاخراج القياس واما على تقرير الكشف فهى مهملة لايشكل معها خروج القياس اذ الاشكال مبنى على عدم الاهمال وعموم النتيجة

الدراسة

ثم قال الانصارى الخامس ان دليل الانسداد انما يثبت حجية

الظن الذى لم يقم على عدم حجيته دليل فخروج القياس على التخصص فقال ما مفاده ان المناط فى حجية الظن انما هو قيام البرائة الظنية مقام العلمية فاذا علمنا بدليل خاص ان هذا الظن لم يكن حجة فلا تكون الظنيه موجودة حتى يلزم التخصيص

كما ان الامر بالعكس فى باب انفتاح العلم فيكون وجه حرمة العمل بالظن كونه غير الامتثال العلمى و لكنه اذ اقام الدليل على حجية الظن المخصوص يرجع الى العلمى فكما خروج هذا الظن من اصالة حرمة العمل بالظن لايكون تخصيصا فى زمان الانفتاح فكذالك ما نحن فيه

فاجاب الانصارى بما ملخصه ان النهى عن القياسى ان كان على وجه الطريقيه بمعنى ان الشارع لا يلاخط فى امره بهذا الظن الا كونه كاشفا ظنيا عن الواقع فهذا النهى قبيح لانه كالامر به فى الانفتاح ووجهه نقض الغرض الذى هو درك الواقع وان كان على وجه يكشف النهى عن مفسدة فى العمل بهذا الظن غلبت على مفسدة مخالفة الواقع التى تلزم عند طرحه فهذا صحيح

و لكنه يرجع الى الوجه السادس و نحن نقول حيث يرجع كلام الانصارى الى ان النهى عن الظن المذكور فى الانسداد كالامر به فى الانفتاح قبيح فيمكن ان يقال ان المشبه به ايضا محل الخدشة لان

الامر ببعض الظنون فى الانفتاح اذا كان فيه مصلحة غالبة على مصلحة الواقع الفائتة على فرض الخلاف صحيح

وبعبارة اخرى حيث ان الاحكام عندنا تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية فمناط حسن تشريع الاحكام هو المصالح والمفاسد المذكورة وحيث ان الشريعة الاسلامية مبنية على السهلة

فح نقول ربما يكون الامر بالظن فى حال الانفتاح ذا مصلحة عائدة الى الشرع لااقل من كونها مصلحة التسهيل وتكون اهم فى نظر الشرع من مفسدة مخالفة الواقع التى تكون فى موارد الخطاء فالامر عليهذا ليس بقبيح

واما المشبه اى النهى عن بعض الظنون فى حال الانسداد فيكفى فى حسنه ملاحظة كون مخالفته للواقع غالبة فاذا راى الشارع انه اذا منع عن القياس فيضطر المكلف الى الامارات والاصول فيقع فى مخالفة الواقع اقل مما وقع اذا عمل بالقياس فيحسن ح منعه عنه بلا كلام

فالاولى ان يقال فى تضعيف هذا الوجه انه مع المنع عن القياس ايضا لاتنعدم البرائة الظنية من اصلها كنفس الظن بل قد تبقى على حالها لحصول الظن منه قهرا فيعود الاشكال المذكور من خروجه عن حكم العقل بوجوب العمل بالظن فيعود محذور التخصيص فى

حكم العقل

و حيث انجر الكلام الى مارايت من اشكال النهى عن بعض الظنون بالخصوص كالقياس فلنشرع فى بحث الظن المانع والممنوع فنقول القدر المتيقن من الظن المعتبر هو الظن المقطوع بعدم المنع منه فلا نقول بحجية مااحتملنا المنع منه فضلا عن مظنون المنع

فح اذا كان هذا الظن المقطوع بعدم المنع كافيا فهو المراد و الا فنتجاوز الى الظن المظنون عدم المنع منه و نحرى مقدمات الانسداد بالنسبة الى هذا الظن فلا نقول بحجية مظنون المنع هذا احد الوجوه فى تقديم الظن المانع على الممنوع وطرحه

والوجه الآخر يرجع الى تقديم التخصص على التخصيص تفصيله ان الانصارى ومن وافقه فى حجية الظن بالواقع والطريق كليهما قال فى المقام يجب طرح الظن الممنوع نظرا الى ان مفاد دليل الانسداد هو اعتبار ظن لم يقم على عدم اعتباره دليل معتبر والظن المانع على الفرض دليل يعتبر بالانسداد فاذا اخذ بهذا لم يكن الممنوع داخلا فى الحجية فيرجع الى التخصص

الدراسة

ثم جعل هذا القائل نظيره الاستصحاب السببى و المسببى الى دليل لاتنقض فكما فى هذا الاستصحاب يلزم من دخول السببى خروج

المسببى موضوعا ومن دخول المسببى تخصيصه

فيدور الامر بين التخصيص و التخصص و الثانى متعين مثل استصحاب طهارة الماء المغسول به الثوب النجس و استصحاب نجاسة هذا الثوب فان طهارته و نجاسته مع قطع النظر من حكم الشارع بالاستصحاب كلتاهما متيقنه فى السابق مشكوكة فى اللاحق و حكم الشارع بابقاء كل متيقن فى السابق مشكوك فى اللاحق متساو بالنسبة اليهما .

الا انه كما كان دخول يقين الطهارة فى عموم الحكم بعدم النقض و الحكم عليه بالبقاء دليلا على زوال نجاسة الثوب المتيقنة سابقا فيخرج عن المشكوك لاحقا بخلاف دخول يقين النجاسة و الحكم عليها بالبقاء فانه لا يصلح للدلالة على جر النجاسة للماء المغسول به قبل الغسل

و بعبارة اخرى احتمال طهارة الثوب مستند الى طهارة الماء المستصحبة بخلاف احتمال نجاسة الماء فانه غير مستند الى نجاسة الثوب المستصحبة فح فاستصحاب طهارة الماء يزيل بقاء نجاسة الثوت و فاستصحاب نجاسة الثوب لا يزيل طهارة الماء

فكذالك فى المانع والممنوع اذا دخل المانع فى دليل الانسداد خرج الممنوع موضوعا لان مدلوله حجية مالم يقم على عدم الاعتبار

دليل وبعد شموله له يكون الممنوع مما قام الدليل على عدم اعتباره بخلاف الممنوع فانه بعد دخوله ايضا يكون المانع مما لم يقم على عدم اعتباره دليل فيشمله الانسداد فلابد من الخروج

ولكنه يرد على هذا القياس اولا ان دخول الممنوع ايضا يستلزم خروج المانع عن الدليل و لو للملازمة بين حجية احدهما و عدم حجية الاخر

و ثانيا ان هذا يختص بالدليل اللفظى لا الانسداد وقد يستدل هذا القائل بكون النتيجة فى الانسداد هى حجية الظن بالطريق و يرد عليه

اولا منع المبنى كما عرفت فى بابه وتعرف فى القول بالعكس

وثانيا ان الممنوع ايضا ربما يتعلق بالاصول هذا كله بناء على تقديم الظن المانع للوجوه المذكورة مماذكره الكفاية اومن دوران الامر بين التخصيص والتخصص ومن البنا على خصوص النتيجة بالنهج المذكور وحكى عن شريف العلماء تقديم الممنوع

و استدل له بان نتيجة الانسداد هى حجية الظن فى المسائل الفقهية لا الاصولية من حجية الظن المانع و عدمها حيث كانت من الاصولية فلا تدخل فى الانسداد فاذا لم تدخل فلايكون المانع حجة فالممنوع اذا كان بلامانع يدخل فيه ويعمل به ويرد عليه

اولا منع المبنى فان النتيجة على تسليم الانسداد هو الظن سواء كان بالطريق الذى هو المسئلة الاصولية او الواقع الذى هو الفقهيه .

وثانيا منع الفرق بين الاقوال الثلثة فى وجوب طرح الممنوع لمامر من الوجه الاول للقائل بحجية الظن المانع من عدم استقلال العقل فى حجية الظن مع احتمال المنع منه فضلا عن الظن بالمنع فح و لو كان النتيجة منحصرة فى الفروع لا يستلزم كون كل ظن حجة بل التى لايحتمل المنع عنها

الدراسة

فتبين مما ذكرنا من كون نتيجة مقدمات الانسداد هو الظن بسقوط التكاليف الواقعية سواء تعلق بموافقة الواقع او الطريق ان الاستدلال لاختصاص الحجية بالظن المانع ايضا بكون النتيجة الظن بالطريق فقط لايمكن المساعدة معه بل الصحيح فى دليل الاختصاص مامر من وجه الكفاية و ربما يفهم من آخر كلام الانصارى فى هذا البحث ملاحظة الاقوى منهما مستدلا بان المانع حيث كان ذا نهى موضوع ففيه مفسدة مظنونة والحال ان فى الممنوع مصلحة مظنونة فاللازم مراعاة اقوى الظنين و يرد عليه امور الاول انه يصح النهى الطريقى ايضا الثانى انه يتم اذا قام الممنوع على حرمة

او وجوب لدوران الامر فى الاول بين المفسدتين و فى الثانى بين المفسدة والمصلحة بخلاف اذا قام على اباحة او كراهة او ندب لعدم وجود المفسدة او المصلحة فى الاول و عدم الا لزامية فى الاخير حتى تزاحم المفسدة الالزامية الثالث ان القول بتقديم الاقوى يستلزم التساقط مع التساوى وليس بمتجه لان المفسدة السلوكية اقوى فح اذا كان المانع اقوى وجب اخذه لوجهين قوة المحتمل و الاحتمال وكذا اذا كان مساويا للممنوع لقوه المحتمل على الفرض واما اذا كان الممنوع اقوى فيتزاحم قوة المحتمل فى المانع وقوة الاحتمال فى الممنوع بل فى هذا الشق ايضا يتقدم المانع لان قوة المحتمل مقدمة على قوة الاحتمال فالنتيجة تقدم المانع فى جميع الشقوق فمن اين يجيى ما ذكرت الرابع ان الغرض المهم فيما نحن فيه تحصيل المومن من العقوبة لاجلب المنافع او دفع المفاسد حتى يتقدم الاقوى منهما و اما القول بالتساقط فوجهه عدم ترجيح احدهما فى دخوله تحت الانسداد على الاخر مع امتناع دخول كليهما فتيساقطان ورد بانه يتصور فى الدليل اللفظى لا الانسداد العقلى الموضح موضوعا و محمولا كمامر فيلا خط فى هذا العقلى ماهو المناط المحكوم عليه بالحجية هل هو فى المانع او الممنوع ونكتفى بهذا ومن ارادا كثر فليراجع الى المطولات

الدراسة

فنذكر بحث عدم الفرق بين الظن بالحكم بلاواسطة او بواسطة مقدماته على الانسداد فالاول مثل ان يحصل من الشهرة بكفاية ضربة واحدة في التيمم والثاني ان يحصل بجوازه على الحجر و الرمل مع وجود التراب لقول اللغوي يكون المراد من الصعيد مطلق وجه الارض الاترى ان الظن بالحكم حصل في الثاني ايضا و لكنه بواسطة امارة اخرى وهي الآية الشريفة او قول اللغوي فلا فرق في كفاية هذا الظن مع انسداد باب العلم والعلمي بالاحكام بينهما ولايعتبر انسداد بابهما بالنسبة الى غير هذه الواسطة ففي المثال المتقدم لو كان متمكنا من العلم بمراجعة اللغات في غير الصعيد لايجب عليه ذالك بل كان مراجعته الباعثة للظن المذكور كافية ولكنه لايخفى عليك ان انسداد باب العلم و العلمي يكفي لهذا التعميم بالنسبة الى الحكم الشرعي و اما بالنسبة الى سواه فلا فلو اوصى او اقر بآنية الذهب او الفضة للغير لايكفي مطلق الظن بالمعنى اللغوي فيها بل يجب العلم بمعنى الآنية المذكورة فالمتيقن كفاية هذا الظن فيما يورث الظن بالحكم الشرعي من تحريمها نعم لو ثبت حجية هذا الظن بالانسداد الخاص قام عليه كما قلنا انا نقطع بالتكاليف الصادرة في باب الوصايا و الا قارير و انسداد باب العلم و العلمي بها و عسر ايجاب الاحتياط و قبح ترجيح

المرجوح على الراجح فلابد من كفاية الظن كالاحكام الشرعية و مقدماته او قلنا ان قول اللغوى من باب ظن خاص كالظواهر لكونه من اهل الخبرة حجة و كذالك الظن بحكم شرعى اذا كان مستندا الى الظن بموضوع خارجى يكفى بالنسبة الى هذا الحكم دون غيره مثلا اذا اشتبه ثقة كمثل محمد بن مسلم بين اثنين وظننا ان راوى الخبر فى هذا الحكم هو محمد بن مسلم الثقة لاغيره يكفى الظن بالنسبة الى هذا الحكم ولايكفى فى غيره مثل الاقتداء به او الشهادة عنده كل ذالك لرجوعه الى انسداد باب العلم و العلمى فى الحكم و لذا لايجوز العكس بمعنى ان بابهما لو كان مفتوحا بالنسبة الى الاحكام ولكنه انسد باب العلم والعلمى بالنسبة الى اللغة لايكفى الظن باللغة بل يجب الاحتياط بتحصيل معنى الصعيد علما او علميا ثم ان انسداد باب العلم والعلمى بالنسبة الى الجهة كما يكفى فى حجية الظن فيها هل يكفى بالنسبة الى الاخرى التى لم ينسد باب العلم والعلمى فيها او بالعكس وهكذا الكلام بالنسبة الى جهة الصدور مثل كونه صادرا لبيان الواقع لا للتقية فيتمكن من باب العلم والعلمى فيها ولايتمكن بالنسبة الى السند او بالعكس الى غيرها فعلى كل حال هل انسداد بابهما بالنسبة الى احدى الجهات كما يكون مجوز للتنزل الى الظن بالنسبة الى هذه الجهة فكذالك يكفى بالنسبة الى غيرها اولا الظاهر ان هذا

التنزل يراعى فيه الاقوى فمع امكان العلم والعلمى بالنسبة الى احدى الجهات يراعى القوى ولاتصل النوبة الى الضعيف مع تمكنه للمناط الذى به يجوز التعدى الى الظن فقط بعد انسداد بابهما دون غيره و هو الاقربية الى الواقع

الدراسة

ويتلوما مر بحث ان المقدمات المذكورة كما توجب حجية الظن فى مقام الاشتغال كذالك توجبها فى مقام الامتثال اولا

واستدل للاول بان غاية مايمكن ان يحصل هو القطع بالاتيان على احد الفرضين الذى قطع به

ولكنه احتمل عدم مطابقته للواقع بخلاف الفرض الآخر من احتمال عدمه رأساً وهذا لايوجب القطع بالامتثال فضلا عن غيره فلا يحكم العقل بلزومه فيكفى الظن فيه ايضا بل لا يكون غيره حاصلا دائماً كيف يكون حاصلا و الحكم مظنون و النتيجة تابعة لاخس المقدمات ولكنه قد يجاب بان الامر لايخلو من ثلثة اوجه

اما نقول فى المقدمات من باب الكشف والموضوعية فلااشكال فى كون الحكم الظاهرى معلوما فيجب تحصيل العلم بالامتثال وتطبيق المانى به فى الخارج

واما نقول من باب الكشف والطريقية فمعنى حجية الظن شرعا

تنجز الواقع به لواصاب اى عقوبة الانسان على ترك متعلق الوجوب الواقعى على فرض كونه ثابتا فيحكم العقل بالخروج عن عهدته و الاتيان بحيث يقطع بالا من من العقوبة و هذا لا يحصل الا بالقطع بالاتيان الصحيح

و كذا ان قلنا بالحكومة غاية الامر عليهذا يكون المفاد حكما عقليا فياتى فيه ما قلنا فى على الموضوعية و لما ذكر لم يقل احد بكفاية الظن فى مقام الامتثال اذا كان الطريق ظنا خاصا

فعليهذا المقدمات ايضا لاتدل على حجية الظن فى المقام الثانى فيرجع الى القواعد الاخر من الاستصحاب او قاعدة الفراغ او التجاوز لان كليهما سيان فتبين مما ذكرنا ان كفاية الظن فى الاحكام و مقام اثبات التكاليف لاتستلزمها فى مقام الفراغ فلايكفى به فى الثانى

نعم المخالف على ماحكى اثنان الاول صاحب الجواهر مع الاطمينانى منه كما يكفى فى الاول الثانى الانصارى

وربما يستدل لهما نبباء العقلاء و يمكن الخدشة فيه بالايات الرادعة عن اتباع غير العلم ثم بعد هذه الخدشة فهل يمكن اثبات الحجية فى المقام الثانى باجراء مقدمات الانسداد اولا فقد يقال انه لايجرى فيه نعم قد يقرر فى بعض الموضوعات نظيره ليثبت به حجية الظن مثل الضرر الموضوع لاحكام كثيرة مثل جواز الصلاة مع

النجس او الافطار للصوم او التيمم او الصلاة جالسا و غير ذالك من انحاء صلاة المضطر

فانه فى هذا الموارد لايجرى الانسداد لانه لايلزم من الاصول مخالفة للعلم الاجمالى الا انه يمكن تقرير شبهه

فيقال بعد انسداد باب العلم به والعلم باهتمام الشارع فى مراعاة الواقع بنحو لايرضى باجراء اصول فى كل مورد والعلم بعدم وجوب الاحتياط فيه شرعا اوعدم امكانه لكون الدوران فى مقام الاحتمال بين المحذورين اذ على وجوده يحرم الوضوء وعلى عدمه يجب

فح بعد ضميمة قبح ترجيح المرجوح على الراجح يحكم بوجوب الاخذ بالظن لانه اقرب الى ادراك مصلحة الواقع فيكون حجة كما فى مقام الاثبات ولكنه يمكن ان يقال الكلام فى الاهتمام المذكور

و على فرض تسليمه يقع الكلام فى كون الضرر المظنون موضوعا للحكم لانه يحتمل كون الموضوع هو الخوف فح يحصل بالاحتمال العقلائى فضلا عن الشك فلانحتاج الى اثبات الظن بالضرر بالمقدمات المذكورة لان المفروض كفاية خوفه

الدراسة

فى ١٢ من الربيع الثانى ١٤٠٠ فلتذكر امرين فى ختام الانسداد استطرادا الاول ان الظن كما يعتبر بالانسداد فى الاعمال الجارحية

هل يعتبر في الجناحية اى الاصول الاعتقادية او لاتحقيق المقام يتوقف على بيان امور الاول ان مايمكن ان يكون متعلقا لهذا الوجوف غير المرتبط بالعمل وبعبارة اخرى المتصور لكونه متعلقا لهذا الوجوب الاصولي امور ثلثة

الاول العلم بالشي الثاني عقد القلب عليه الثالث الرضاء به

الثاني فى وجود شي آخر في الخارج سوى العلم بشي والرضا وعدمه فقد يقال بالعدم فلايكون في القلب سوى العلم والظن والشك والوهم والرضا شي يسمى عقد القلب

و لكن الانصاف خلافه ويدل عليه الوجدان بانه يمكن النباء على ما هو الواقع مع قطع النظر عن الامور المذكورة و هذا واضح عند التامل

الثالث ان النسبة بين الامور الثلثة بحسب التحقق الخارجي هي العموم من وجه و ان كانت بحسب الصدق التباين و ذالك لانه قد يوجد العلم مع عدم عقد القلب كما هو الظاهر من قوله و حجدوا بها واستيقنتها انفسهم بناء على ان المراد من الحجود هو الحجود القلبي

و ربما يتحقق العكس كما هو الظاهر في المتدين بغير الحق تبعا لاسلافه من غير العلم فيما اعتقده للتبعية المذكورة و تحققهما واضح و كذا الكلام في العقد المذكور مع الرضا لتحقق الاول دون

الثانى اذا عقد خوفا من النار مع عدم الرضا القلبى و ينعكس اذا لم يعقد مع الرضا القلبى به و يجتمعان كما هو الغالب فيمن عقدالقلب مع الرضا القلبى بولاية الائمة عليهم السلام و كذا النسبة بين العلم والرضا عموم من وجه و هو واضح

الرابع الظاهر ان متعلق هذا الوجوب الاصولى ما هوغير العلم والرضا المذكورين و يشهد به امور الاول آلاية الماضية بناء على ان المراد من الحجود القلبى و لا شك فى انه غير العلم والرضا فح المذمة عليه دالة على وجوبه مضافا الى ماذكر لانه موجود على الفرض

والثانى قوله عليه السلام فعل القلب هو الاقرار فان هذا ايضا عقد القلب لا العلم و لا الرضا و قوله ايضا فى خبر عمران بن اعين والايمان ما استقر فى القلب فان ظاهره هو الالتزام و عقد القلب

والثالث ما دل على وجوبه من العقل والنقل فان الرضا والعلم غيراختياريين فلا يصح تعلق الوجوب عقلا او نقلا به الخامس انه لا مجال لتوهم جريان الانسداد بناء على عدم كون الواجب هو العلم لانه بعد عدم احتمال وجوب العلم كيف يتوهم جريانه

السادس انها هل اصولية او كلامية والظاهر ان المسئلة كلامية و ان لم تنحصر فيما يبحث عن عوارض المبدء والمعاد

وتحقيق المطلب ان الاصولية مايترتب عليه حكم كلى يتعلق

بلا واسطة بالعمل بشرط كونه من الاحكام الفقهية التى لا يكون تارك متعلقها خارجا عن الدين وان فقد هذا الشرط فهو من احكام الدين فح مايتعلق عليه هذا الحكم تكون كلامية فظهر وجه كونها اياها كما ظهر ان الفقهية لم تنحصر بما يتعلق بالعمل الجارحى بل ربما يتعلق بالجانحى كما اذا لم يكن تركه موجبا لخروجه من الدين مثل من تدين بدون الرضا القلبى كما ظهر ان الاصولية ليس الملاك فيها مايتعلق بالجانحى مثل قتل الانام مما يتعلق بالجارحى

الدراسة

يوم ١٣ من التاريخ المذكور اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه لايجرى مقدمات الانسداد فى الامور الاعتقادية لان منها العلم بالتكاليف الواقعية ومنها عدم وجوب الاحتياط للعسر والحرج المنفيين اوعدم جوازه لاختلال النظام او عدم امكانه لدوران الامر بين المحذورين و فيما نحن لايتحققان

لان الاول ممنوع كما اشار اليه الشيخ من انه ليس تكليف مطلق بوجوب الاعتقاد وعقد القلب عليه كى يدعى ان التكليف اذا كان ثابتا فباب العلم والعلمى منسد فتصل النوبة الى الظن بل يجب الاعتقاد وعقد القلب عند حصول العلم به

والثانى ايضا ممنوع كما اشار اليه الكفاية فعليك عبارته فان

الامر الاعتقادى وان انسد باب القطع به الا ان باب الاعتقاد اجمالا بما هو واقعه والانقياد له وتحمله غير منسد بخلاف العمل بالجوارح فانه لايكاد يعلم مطابقته لما هو واقعه الابالاحتياط

والمفروض عدم وجوبه شرعا اوعدم جوازه عقلا ولا اقرب من العمل على وفق الظن انتهى غرضه اناوان قلنا بثبوث العلم بالتكليف بوجوب الاعتقاد وعقد القلب عليه الذى جعلوه مقدمة اولى من مقدمات الانسداد وجعلناه الامر الاول من السابقين من عدم وجوب الاحتياط اوعدم جوازه اوعدم امكانه على ماقلنا

لان الاعتقاد و غفد القلب هنا اجمالا بما هو واقع الامر امر ممكن بلا عسر ولا أختلال النطام فلا وجه المتنزل فيه من العلم الى الظن

نعم يبقى الفرق بين الانصارى و الكفاية مضافا الى مامر من منعه الاولى بخلاف الثانى فانه منع المقدمة الرابعه فى ان الثانى حصر التراع على الانسدادى فقال يقع فى انه يجب الاتباع له اولا يجب فى الاعتقادية بخلاف الاول فانه فى مطلقه ولوكان خاصا

و قديستدل لهم على عدم جواز الركون الى الظن اصلا فضلا وعن جوبه فيما مر ولو كان خاصا بامور منها الايات الناهية عن القول بغير العلم و منها الاخبار الامرة بالتوقف مثل قف عند الشبهات

وقوله اذا جائكم ماتعلمون فقولوا به واذا جائكم مالا تعلمون فها اهوى بيده الى فيه اما نحن فنقول اما العمل بالخاص فى هذه الامور فالظاهر جوازه فى قبال الاحتياط بالاعتقاد بما هوواقع الامر فان شاء احتاط بما ذكروان شاء عمل على طبق هذا الظن بان يعتقد على طبق ما اداه لحجة فيكون معذرا عند الخطاء و منجزا عند الصواب

لان ما دل على وجوب تصديق العادل يشمل ذالك لانه ايضا عمل بالخبر كما يظهر من بعض كلمات الانصاري اما العمل بالانسدادى فكما ذكرمن منع الاولى منها اومنع الرابعه

ان قلت كيف يمكن الاحتياط بالالتزام بما هو واقع الامر مع انه يجب بما هومقتضى الاولى من العلم بالتكليف و هو الالتزام بهذا المعلوم ان امكن و الافتنز لنا الى الظن به

قلنا نعم على فرض تفسير الاحتياط المدعى فى هذه الاموربما ذكرت هوغير ممكن ولكنانمنع وجوب الاحتياط هكذا بمنع العلم المذكور بالتكليف و بعبارة اخرى نمنع على هذا الفرض المقدمة الاولى ان قلت فعليهذا يجب ان يلتزم بالواقع بعنوانه الخاص

فح يلزم التشريع المحرم فلايجوزقلت نعم على ما ذكرت يلزم محذور التشريع ويكون اشد فساد من ترك الالتزام فينرك

الدراسة يوم ٢٢ من الربيع الثانی ۴۰۰

فظهر مما مر ان وجوب تحصيل العلم فى الاعتقاديات المذكورة على الكليه ممنوع ولذا الانصارى انكر جريان الانسداد لمنعه الاولى منها من وجوب تحصيل العلم بها

ولكن بعضها يجب تجصيل العلم فيه مثل التوحيد وصفات الله الثبوتية والسلبية والنبوة والامامة على الحق

ملحضه ان معرفة المنعم او صفاته او وسائط نعمه من الانبياء والاوصياء واجبة عقلا و كذامعرفة مااوجب الشرع كالمعادالجسمانی فان لم يكن دليل عقلا اونقلا عليه فالاصل البرائة

وانما قيدنا معرفة الامام بانها واجبة على الحق كالنبوة لانها على قولنا تكون منصبا الهيا يحتاج الى تعيينها كما اشرنا الى بعض هذه المطالب فى كتاب التقيه حين تدريسنا فى بعض جمعات فى حوزة علمية قم

واما عند غيرنا فهى من الفروع العمليه يجب على المسلمين القيام بها اصالة او وساطة لاقامة الحدود واخفاق الحقوق عقلا او اصلاح العباد والبلاد حتى تكونا فى راحة

توضيح المطلب ان ما يجب معرفته على قسمين الاول مايجب معرفته ويحكم بها العقل الثانى مايحكم بمعرفته الشرع وقام على وجوبه

فنقول من الاول معرفته تعالى ومعرفة صفاته الثبوتية الراجعة الى كونه واجد الجميع الكمالات ومعرفة صفاته السلبية الراجعة الى كونه منزهاً عن النقائص

ويقع الكلام فى كفاية الاجمالية منها كما ذكرنا او التفصيله من كونه قادرا مختارا عالما مدركا سميعا متكلما صادقا مريدا كارها فى القسم الاول ومن انه ليس له ماهية وجوهر وعرض وتركيب فى الثانى وجهان

الاقرب الاول لعدم حكم العقل بازيد من ذالك وكذا معرفة النبى بنسبه الخاص وانه صادق فيما بلغه ومعرفة الامام على المختار كما مر من كون منصبها كالنبوة وان من اتصف بها لابد من ان يكون واجدا لجميع الكمالات وانه واسطة فى الفيض فيجب معرفته كالنبى

وعلى اى تقدير لا يحكم بهذا القسم الا العقل من وجهين

الاول حكمه بكون هذا العلم حسنا فيستحق تاركه العقوبة غاية الامر هذا الوجه يتوقف على قاعدة التحسين والتقبيح

الثابتة عند غير الاشعرى الثانى حكمه بان فى تركه احتمال الضرر ودفع الضرر المحتمل واجب وهذا الوجه لايتوقف على القاعدة المذكورة بل يتوقف على دفع مانيا فر الطبع

و قد يتمسك لوجوب هاذه المعرفة بوجه آخر كما يظهر من الكفاية وهو اداء شكر بعض نعم المنعم لازم فيجب معرفته وفيه ما لا يخفى لانـه قبل معرفة المنعم كيف تيمسك بهـذا الوجوب اداء شكره وبعد معرفته لا يتعقل الالزام بمعرفته باى وجه كان لانه تحصيل الحاصل

ومن الثانى معرفة الامام على مذهب غيرنا كقول العامة بكون المتصف بها مثل سائر الناس او اسفل من بعضهم فان الوجوب ح شرعى قام به الخبر المتواتر عند الفريقين من قوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية

ومن اراد اكثر من ذالك راجع الى قاعدة الا علم عند الامامية التى درسناها فى جمعات فى حوزة علمية قم ومعرفة المعاد الجسمانى الدال عليه الايات الشريفة

من قولـه كلما نضجت جلودهم بدلناها جلودا غيرها وقولـه تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يكسبون

وقولـه تعالى وقالوا لجلودهم لـم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شى فان العقل لايحكم مستقلا بوجوب هذه المعرفة باحد الملاكين او الملاك كما مر وان كان يستقل باصله

ولكن امثال الايات والروايات والاجماع والضرورة قائمة على

وجوب هذه المعرفة واما غيره من الاحكام الضروريه

وما ثبت بعد الموت اوفى القيامة من الميزان والصراط والجنة والنار وسائر الاشياء و كتبهم والملائكه فهل يجب الاعتقاد عليها فى الايمان او يجب عدم الانكار مطلقا او يجب اذا حصل له المعرفة بها اولا تجب مطلقا وجوه

الدراسة ٢٣ من الربيع الثانى ٤٠٠

استدل للاول بوجوه اربعة الاول قوله تعالى وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون تقريب الاستدلال ان المراد من العبادة المعرفة لاستلزامها العبادة فعبر عن الملزوم بلازمه وان حذف المتعلق يفيد العموم ويرد عليه

اولا ان متعلقها المحذوف هو ياء المتكلم فح الغرض منها معرفته على فرض كون المراد من العبادة اياها ولا كلام فى وجوبها كما مر ويدل عليه كسر نون الوقاية

ان قلت لعلها المفتوحة فتكون نون الجمع قلت يمنعه امر ان الاول اتفاق القراء على الكسر الثانى حذف النون بعد لام التعليل اذا كان للجمع لازم فعدمه يدل على خلافه

وثانيا ان هذا العموم متفرع على صحة مقدمات الاطلاق منها كون المتكلم فى مقام بيان هذا المطلب وليس كذالك فانه ليس

فى هذا المقام لان الاية فى مقام غاية الخلقة وانها المعرفة وليس فى مقام ما يجب معرفته

الثانى قوله وما اعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات الخمس تقريب الاستدلال ان كون الشى افضل من الواجب سيما مثل الصلوات يدل على وجوبه فالمعرفة واجبة وفيه ان الرواية فى مقام فضيلة الصلوات لا فى مقام ما يجب معرفته

الثالث ما دل على وجوب التفقة الظاهر فى الاعم من الفروع والاصول ولو سلم عدم دلالته على العموم فاستشهاد الامام فى الاخبار المستفيضة على وجوب معرفة الامام يدل على العموم

ويرد عليه ان الاية مسوقة لبيان وجوب النفر لا لبيان ما يجب معرفته ثم لو سلمنا ان وجوب النفر فيه لوجوب التفقة لكن هذا الوجوب مقيد بكونه فى الدين و كون المشكوك فيه منه اول الكلام فيرجع الى التمسك بالعام فى المصداقية و قد حققنا فى اللفظية عدم جوازه

الرابع قوله طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وليت السياط على روس اصحابى حتى تيفقهوا واطلبوا العلم ولو بالصين ومر تقريبه وجوابه وقد ظهر مما ذكرنا حال المعاد تفصيلا فان المتيقن انه ايضاً مما ثبت بالنقل

اما العقل فان قلنا بدلالته كماهو الحق فانه يدل على اصله لا الجسمانى بقى الكلامه فى العدل من الاصول الخمسة فيقال انه يرجع الى التوحيد ايضا ولعل سر جعله مستقلا الرد على من انكره فنقل عنه انه قال ان دخل الله الانبياء النار بعدمضى عمرهم فى العبادة وادخل الكفار والفجار الجنة مع العكس فى عملهم لماينافى عدله وكان عادلا فمن اراد التفصيل راجع الى محله

فتحقق مما ذكرنا ان الاعتقادية غير المرتبة بالجارجى على ثلثة اقسام الاول ما يجب الاعتقاد به عقلا وشرعا كالاصول الخمسة بتفصيل ما مر مع التامل فى المعاد الجسمانى و كذا الامامة

الثانى ما يجب معرفته شرعا اصالة من دون العقل كذالك فانه يوجبه من باب الامتثال والاطاعة كما فى غير المقام من الامتثالات و الاطاعات معرفة الامام على مختار العامة من عدم كونه كالنبى فى كونه من مناصب الهية

الثالث ما لا يجب معرفته شرعا و عقلا كبعض صفات الله غير غير الراجعة الى الثبوتية والسلبية و كذا النبى و الامام كعدم نوم قلوبهم وان نامت عيونهم و كذا القبر والقيامة والجنة والنار كالملك الذى يدخل القبر و كنزول الشمس الى الروس بحيث كان مقدار الرمح باقيا الى الوصل بها و كعظمة عقارب جهنم كالخبال وقد مر ان

الثالث لا دليل على وجوبه عقلا ونقلا بالخصوص ولكنه ربما توهم البعض ان الايات والروايات المذكورة تدل عليه بالعموم و الاطلاق ولكنا دفعنا التوهم

الدراسة ٥٨/١١/٢٣

الامر الثانى فى ان الظن الذى لا يكون حجة سواء كان للحجة على عدم حجيتة اولا هل له آثار سواها من جبر السند اوالدلالة او الجهة او وهنها او رجحانها فيصير مالم يكن حجة لضعفه حجة لمطابقته اياه كخبر الفاسق اذا ظن صدوره وبالعكس فى الوهن كخبر العادل اذا ظن عدم صدوره ويصير ما لم يكن له ترجيح مرجحا على الاخر كاحد المتعارضين ظن صدوره اولا

فح اذا ضربنا الثلاثة المضروبة فى الثلاثة فى القسمين تصل الى ثمانية عشر قسما قد يقال على الاجمال كما يكون الاصل فى الظن عدم الحجية كذالك عدم ترتيب الاثار المذكورة واما تفضيل الكلام فيقع فى ثلثة مقامات

الاول فى جبر الجهات الثلاث من السند والدلالة والجهه بالذى ورد النهى عنه بالخصوص كالقياس فقد يقال بعدم كونه جابرا بل ياتى عدم صلاحيته لترجيح احد المتعارضين

فح عدم كونه جابرا اولى لان الترجيح ياتى فى المتعارضين

ولا يكونان متعارضين الا اذا ثبت تماميتهما لولا التعارض فهذا مانع فالترجيح لرفعه بخلاف ما نحن فيه من الجبر فانه ياتى فى الدليل الضعيف فلا بد من ان يفرض جزء للمقتضى فاذا ثبت عدم الترجيح به فعدم الجبر اولى

مضافا الى عموم ما دل على عدم جواز الاعتناء به واستعماله فى الدين فتامل

الثانى فى كون هذا الظن غير المعتبر موهنا فيقال لا ريب فى عدم وهن مثل الخبر الصحيح و الظواهر اللفظية بهذا القياس لان اعتبارهما من باب الظن النوعى ويدل على ذالك سيرة الاصحاب على العمل بهما

بل به ظهر عدم الفرق بين مثلهما فى عدم الوهن بهذا الظن القياسى وبين مثل الشهرة والاجماع ايضا على ما هما عليه وان كانا مزاحمين بالقياسى من استمرار سيرة الاصحاب على عدم ملاحظة القياس وعدم الاعتناء به فى الكتب الفقهية فلو كان له اثر شرعى لما كانوا كذالك بل بحثوا عن وجوده فى كل مورد من موارد الاحكام كما كان دابهم على الفحص عن المعارض

بل اعرضوا عمن كان على خلاف ذالك وان كان له حق السبق فى تدوين الاصول والتاسيس كابن جنيد فانه وابن ابى عقيل مدونان

لاصول الفقه فى الامامية

فان الاول حيث اتكل به رفضوا احاديثه فضلا عن فتاويه بل قد يقال ان تدوين الفتاوى ايضا فى الكتب المستقلة من القديمين وكان المراد منهما اياهما كماقد يعبر عن الاول بالاسكافى وعن الثانى بالعمانى

الثالث فى الترجيح به فنسب الى الاصحاب عدمه كما مر الاشارة اليه وعلل بان دفع الخبر المرجوح به عمل به خفيفة فانه لولا القياس كان العمل به جائزا والحال ثبت حرمة العمل به واى عمل اعظم من ذالك والجال ان كون القياس مخطورا يستلزم كون وجوده وعدمه سببين

وينسب الى المعارج وجود القول بالترجيح به حيث قال ذهب ذاهب الى ان الخبرين اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذالك مرجحا يقيتضى ترجيح ذالك الخبر واستدل بوجهين الاول ان الحق فى احد الخبرين فاذا لم يمكن العمل بهما لا يجوز طرحهما فتعين العمل باحدهما والفرض تعارضهما فلا بد من المرجح فى العمل باحدهما والقياس يصلح كونه مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما وافقه

الثانى ان التخيير بين الخبرين المتساوين ثابت فح اذا ثبت موافقة احدهما للقياس يحيى احتمال التعيين فيه فيدور الامر بين

التعين والتخيير وقاعدة الاشتغال توجب الاخذ بمحتمل التعيين وفيهما مالا يخفى بعد معرفة شان القياس فى الشرعيات

الدراسة ٢٩٥ ٥٨/١١/٢٧ ربيع اول ٤٠٠

اما القسم الثانى مما لم يقم على حجيته دليل بالخصوص كالحاصل من الشهرة فيقع الكلام فيه ايضا سند او دلالة وجهة و كل منها اما من حيث الجبر اوالوهن او الترجيح كمامر فى الاول فنفصيله هكذا

اما الجبر من حيث السند فالظاهر ان المدار فى الاعتبار وعدمه على دخوله به فى دليل الحجية كما قلنا ان الدليل الاخبار فهى دالة على حجية خبر الثقة من حيث هو مع قطع النظر عن افادة الوثوق بصدوره وعدمه كما عرفتها فلا يعتنى بالخبر الضعيف سند اذا قام الشهرة على وفقه لانه لا يدخل تحت هذا العنوان بخلاف اذا قلنا انه سيرة العقلاء فهى دالة على حجية كلما افاد الوثوق وان لم يكن من ثقه فيعتنى بالضعيف مع قيام الشهرة المذكورة فيكون مبخبرا ضعفه لانه يدخل بالظن الحاصل منها تحته وحيث كان مدركنا فى هذا الباب السيرة المذكورة فهذا الخبر معتبر

اما جبر الدلالة بالظن المذكور كما اذا قام مثل ينبغى صلاة الجمة عصر الغيبة اوقام مثل فرض الله على المسلمين صلاة الجمعة ولكنه كان ضعيفا دلالتها على الوجوب من حيث لفظ ينبغى فى الاول والاطلاق

فى الثانى لكنه قام الشهرة الفتوائية على الوجوب

هل يكون الحاصل منها جابر الهذه الدلالة اولا الظاهر عدمه لان غاية ما دل هذا الظن عليه الظن بكون الوجوب ايضا مراد الشارع ولكنه لم يدل على ظهور هذا الخبر فيه والمدار عليه

فح لو اكتفى بصلاة الجمعة عن الظهر و كان خلاف الواقع لم يكن معذورا و كذا الكلام فى جبر جهة الصدور فانا اذا لاخظنا الشهرة بوجوب هذه الصلاة افادت الظن بكون الخبر وارد البيان الواقع لا للتقيه

ويرد عليه ايضا ان غاية مايورثه كون الوجوب مظنون الواقع اما كون هذا الخبر لبيانه اول الكلام فتامل هذا كله فى الجبر اما الوهن فان المدار فى اعتباره موهنا انما بكونه موجبا لخروج الخبر بمخالفتة عن دليل الحجية

فانا ان قلنا ان الدليل قائم على كون الموثوق به المظنون الصدور حجة ولو كان ضعيف السند وعلى عدم كون غير المظنون الصدور حجة ولو كان صحيح السند فكان الظن القائم على خلافه موجبا لوهنه

واما ان قلنا ان الدليل قائم على كون صحيح السند حجة ولو لم يفد الظن بالصدور فالظن بالخلاف لا يوجب خروجه عن هذا

الدليل لانه صحيح مع هذا الظن الظاهر ان الدليل قائم على كون الوثوق معيارا فى الباب فاذاً كان الظن بالخلاف موجبا للوهن كما قلنا فى الجبر فتامل.

هذا اذا كان الظن بالوهن من حيث السند اما الوهن من حيث الدلالة بالظن بالخلاف كما اذا كان اللفظ ظاهرا فى المعنى

لكنا ظننا ان مراده ليس هذا الظاهر فلا يجوز رفع اليد عن الظاهر بهذا الظن كما عرفت مرارا ان حجية الظواهر ليست مشروطة بالظن بالوفاق وعدم الظن بالخلاف

فظهر بما ذكر ان الوهن من حيث جهه الصدور ايضا لا يحصل بهذا الظن كما اذا ظننا ان الخبر وارد تقية فلايعبأ بهذا الظن لانه كما ان الظاهر حجة افاد الظن على المراد اولا بل ولو افاد الظن بالخلاف

كذا الظاهر ان الكلام لبيان الواقع الذى هو خلاف التقية فهذا الظاهر معتبر ولا يرفع اليد منه بالظن بالخلاف

الدراسة ٥٨/١١/٢٨

اما الكلام فى الترجيح فاما سندا او دلالة او جهة فالمدار فى اعتباره ايضا هو دخول هذا الخبر بسبب هذا الظن الموافق تحت دليل المرجحية فح ان قلنا ان المرجح فى بابه ليس بمنحصر فى المنصوص

فكان احد المتعارضين بسبب الموافق له ارجح من الاخر فيرجح عليه

ثم هذا الرجحان بالسند كما اذا رجحنا احدهما بتقديم سنده على الاخر لظننا بصدوره لموافقته للشهرة الفتوائية دون الاخر فعلى الترجيح المظنون حجة دون الاخر امابالدلالة كما اذا كانا ظاهرين فى الدلالة ولكنا ظننا لفهم المشهور او عملهم بكون احدهما مراد المتكلم لكونه موافقا له فايضا كالاول فان قلنا بعدم الانحصار يكون الراجح حجة دون صاحبه

ان قلت ما الفرق بين جبر الدلالة ورجحانها حيث قد مر ان الاول لا يكون موثرا

قلت الفرق هو ان الدلالة حيث تكون ظاهرة ههنا فالملاك فى كل منهما موجود بخلاف الجبر حيث انها لاتكون موجودة من حيث الظهور غاية الامر يكون عمل المشهور او فهمهم على طبق الخبر فالاول لا يكون موثرا من وجهين الاول ان العمل يمكن ان يكون بامارة اخرى لم تصل الينا

الثانى سلمنا لكنها لعلها لقرينة فى البين تدل على المراد فلا يكون ملا كالظهور لان عمل المشهور على طبقه غاية مدلوله هو كونه حكما واقعيا

والثانى لا يكون موثرا من الوجه الثانى فقط وهو ان الفهم

وان لا ينفك عن كونه من هذا الخبر لكنه يمكن ان يكون لقرينة على المراد

واما بجهة الصدور كما اذا كان احدهما معلوم الصدور لا للواقع بل للتقيه او غيرها من المصالح المقتضية له وكان احدهما ايضا موافقا لظن غير معتبر فهل برجح وجه صدور هذا الموافق للظن على الاخرام

لاهذا كله مرتبط بعالم الثبوت فى كون الظن المذكور من المرجحات اولا

واما فى مقام الاثبات فيظهر من الانصارى ان ظاهر المرجحات المنصوصة مثل الشهرة والمخالفة للعامة والموافقة للكتاب وما اشبهها التعدى الى كون مطلق الظن مرجحا وقد اخترناه فى اصول الامامية فى باب التعادل والتراجيح

حيث قلنا ان الظاهر من اناطة الترجيح بالصدق والوثوق والرشد والحق المذكورة فى الروايات وجوب العمل بكل مرجح ومقرب نوع الى الواقع وياتى فى بابه انشاءالله ان الترجيح هل خاص بالمنصوص اوعام

الدراسة

ثم لا يخفى عليك انه ظهر مراد الاصل الثانى عشر وما قبله من اصول الامامية فى الجملة وعليك نصه الثانى عشر فى عدم حجية

من اصول الامامية فى الجملة وعليك نصه الثانى عشر فى عدم حجية خبر الواحد فيما ليس له اثر شرعى عملى الخ فان المراد من الاثر الشرعى العملى هو العملى الجارحى فى كلامنا عند تشريح هذه الامور والمراد من مقابله هو العمل الجانحى المعبر عنه فى هذا الأصل باصول العقائد الخ

وكيف كان الأصل الثالث عشر فى معنى الأخبار المخالفة للقرآن الخ نقول قد ورد فى باب التعادل والتراجيح الاتى اخبار متعددة مضمونها ترك المخالفة للقرآن واخذ الموافقه له

فهل المراد من هذه المخالفة التباين من ثمن العذرة سحت ولا باس ببيع العذرة او العموم والخصوص من وجه من قبيل اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه وكل شى يطير لا باس بخرئه وبوله او العموم والخصوص المطلق من قبيل لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا تفزء خلف من تثق به

قد يقال ان المراد ليس الاول لان الاخبار الموضوعة اذا كانت مخالفة للقرآن على النهج الاول يعلمها الناظر بداهة بالنظر الاول فيتركها فينتقض نظر الواضع لها وهذا معلوم له فلا يدس فيها ما كان كذالك

ولكنه يرد عليه ان هذا الوجه ليس بقا مع لاحتمال وجود

هذا المخالف لان عوام الناس الذين جعلهم الله تارة كالانعام واخرى اضل وثالثة اخس من الحجارة التي هي ازدل الموجودات لايدر كون هذا

ويويده انكار نصوص النبي الواردة في كون علي بن ابيطالب خليفته الاولى وعدم عملهم بها فعليك مضمون عدة منها باقصر العبارات

منها ما عن عبدالله بن مسعود قال تكلمت مع رسول الله في خلافة ابي بكر وعمر فاعرض عني فقلت يا رسول الله الا تجعل عليا خليفتك فقال هذا هو الحق احلف بالله الذي لااله الاهو فان بايعتموه واطعتموه فادخلكم الجنة جميعا

ومنها حديث غدير عن زيد من ارقم الى ان قال فهو افضل الناس بعدي ما انزل الرزق وبقى الخلق ملعون من خالفه الى ان قال من كنت مولاه فعلي مولاه ثم قال لا تحل امرة المومنين بعدي لاحد غيره

ومنها ما عن حارثة بن زيد عن عمر بن الخطاب الى ان قال(ص) يا عمر هذا وصيي وخليفتي بعدي يعني علي بن ابيطالب فقلت صدقت يا رسول الله فقال هذا مخزن سري فمن اطاعه فقد اطاعني ومن خالفه فقد خالفني ومن خالفني فقد خالف الله ومن تقدم عليه فقد كذب نبوتي الخ

ومن اراد تفصيلها رجع الى محالها منها قاعدة الاعلم التي درستها في حوزة علمية قم جمعات ثلث سنين قبل الالف واربعماة هجرية قمرية

ويويده ايضا ما ورد عن محمد بن ادريس الشافعى انه قال نظرت فى كتب ابيحنيفة فرايته افتى فى ثلثة وثلثين ورقامنها على خلاف كتاب الله وسنة رسوله (ص)

وايضا عنه وعن سفيان واوزاعى ومالك بن انس انة ما تولد فى الاسلام اشام من ابيحنيقة وعن مالك ان فتنة ابى حنيفة اضر على امة الاسلام من فتنة ابليس

ويويده ايضا ما نقل عن ابيحنيفة انه قال خالفت جعفرا فى كل ما يقول او يفعل ولكنى لا ادرى هل يغمض عينيه فى السجود الحاصل اذا كان شان العوام على ماعرفته وكان فى الخواص زعيم مثل ابى حنيفة الذى لا يبالى ان يرتكب امثال ما ذكر لبقائه فى مذهبه ورباسته فلا يبعد ان يضع اضراب ابيحنيفة الاحاديث المبانية للقرآن وينقل ابوحنيفة وامثاله للناس كما راينا فى امر الخلافة التى هى الاصل فضلا عما نحن فيه من الفرع فتامل

الدراسة ٥٨/١١/٢٨ و ١٩ ربيع اول ٤٠٠

نعم يمكن ان يقال ان ما بايدينا من الاخبار من حيث كونها مهذبة كانت على طبق الكتاب وخاليه عن هذا المخالف

فاذا عرفت ما ذكرنا فلا مانع من حمل الاخبار الواردة فى طرح المخالف لكتاب الله على المتبانيين بل لابد من حملها على ما

خالف نص الكتاب فمثل هذا زخرف كما في الوسائل فى القضاء فى باب وجوه الجمع بين الاخبار المختلفة عن ايوب بن حر

قال سمعت ابا عبدالله يقول كل شى مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وايضا فى المحل عن ايوب بن راشد عن ابيعبدالله قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف ومثله ايضا مردود كما فى المحل عن الكلينى عن العالم اعرضوهما على كتاب الله

فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فردوه ومثله باطل كما فى المحل عن الحسن الجهم عن العبدالصالح قال اذا جائك الحدثيان المختلفان فقسهما

على كتاب الله واحاديثنا فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل ومثله لم يقل به كما فى المحل عن هشام بن الحكم وغيره عن ابيعبدالله قال حطب النبى بمنى فقال ايها الناس ما جائكم يخالف كتاب الله فلم اقله

و الدليل على ذالك ورود الاخبار المتعددة المخالفة لظاهر القران بنحو التباين كما ورد فى تفسيز معنى البحرين الوارد فى قوله تعالى مرج البحرين تلتقيان الظاهر فى المعنى اللغوى ان المراد به على وفاطمه عليهما السلام

وكذا البرزخ الظاهر فى معناه اللغوى ان المراد به النبى وكذا اللولؤ والمرجان الظاهرين فى معنييهما المعروفين ان المراد بهما الحسن والحسين فعليهذا لايصغى ايضا الى دعوى انه من المستبعد ان يكون المراد من المخالف فى هذه الاخبار المخالفة لنص الكتاب دون ظاهره

نظر الى ان الكذابين الذين يدسون الاحاديث لا يدسون حديثا يخالف نص الكتاب وانما يجعلون حديثا يخالف ظاهره لئلا يعرف كذبهم لما مر فى تقريب كون المخالفة المبانية مضافا الى ان الكذاب الذى يضع الحديث لا احاطة (حين الوضع بتمام القرآن من اوله الى آخرة كى لا يضع ما يخالف نص القرآن

والدليل عليه انا نرى بعض الخواص ربما يمر باية فكانه لم يرها ولم يقرئها اصلا مع ان هذا الخاص ربما قرئها مرات عديدة فاذا كان شان الخاص كذلك فياتى فى الواضع الكذاب

فظهر بما ذكرنا من تفسير هذه الكلمات من القرآن وتاويلها بالمعانى المبانية لظواهر بالاخبار الصحيحة ان المخالفة بينهما اذا كانت بنحو العموم المطلق يجمع بينهما جمعا عرفيا وهذا العرف هو المرجح كما فى غيره من النص والظاهر

وكذا الاطلاق والتقييد واما العموم والخصوص من وجه فالظاهر

انه كالمتابيين المذكورين والدليل على ذالك كله رواية داود بن فرقد في معاني الاخبار كما في الوسائل في المحل السابق قال سمعت ابا عبدالله يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا

وان الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب لان هذه الرواية ترفع اكثر الاختلافات الموجودة في الاخبار لاحتمال كونها اما لاختلاف الموضوع او الحالات من العموم والخصوص

فلا يبقى ما لا يحتمل فيه الوجوه المذكورة الا ماشذ وندر فيلزم نقض الغرض بالنسبة الى ورد اخبار العلاج بنحو ما مر ويدل عليه ما عن الشيخ في روايتي ثمن العذرة سحت ولا باس ببيع العذرة من الجمع بينهما بحمل الاول على عذرة الانسان والثاني على عذرة البهائم فان هذا الجمع يرجع الى اختلاف الموضوع كما يرجع الى اختلاف الحالات ما عن المجلسي من حمل الاول على بلاد لا ينتفع بها والجواز على غيرها وعن السبزواري حمل خبر المنع على الكراهة وعن بعض حمله على التقية ومحله في الفقه

الدراسة ٥٨/١٢/٤ و٦ ربيع اول ٤٠٠

الاصل الرابع عشر في جريان البرائة التي يكون موضوعها الشك في التكليف ولم تلاحظ حالته السابقة في المشكوك وجوبه

او حرمته ما لم تقم الحجة عليه الخ نقول هذا الاصل وما بعده فى بيان الاصول العملية والمراد

منها هو الوظائف العملية التى ينتهى اليها الفقيه غير الواجد بطريق معتبر الى الواقع المسماة بالاصول تارة و بالاصول العملية اخرى وبالادلة الفقاهية ثالثة فوجه الاول والثانى معلوم مما مر فى تفسيرها

واما الثالث فقيل للفرق المذكور فى تعريف الاجتهاد والفقه فالظاهر انهم حيث عرفوا الاجتهاد باستفراغ الفقيه وسعه فى تحصيل الظن بالحكم وكان الطريق المعتبر المذكور المشروط عدمه عند اعتبار الاصول مفيد الظن فسموه بالاجتهادى

وعرفوا الفقه بانه العلم بالاحكام وكان الاصل لايفيد الظن بالواقع ولا الظاهر لكونه قطعيا فالعلم حاصل بالاحكام الظاهرية فسموه بالفقهائى تارة والنقاهتى اخرى والفقاهى ثالثة

ويفرق بينهما تارة بان جهة الكشف والحكاية عن الواقع فان اعتبر لذالك فهو الاجتهادى الذى قد يسمونه بالامارة من غير الفرق بين المعتبرة منها كخبر العادل او غيرها كخبر الفاسق وما ليس له جهة الكشف اصلا بل هو مجرد الوظيفة للجاهل بالواقع عندا لحيرة

فهو الاصل كقاعدة الطهارة والحلية وكذا اذا كانت له هذه الجهة ولكنه ليس معتبرا لها كالاستصحاب فانها وان كانت فيه ولكنه

ليس معتبر الها واخرى بان الامارة والاصل وان كانا وظيفتى الجاهل فى ظرف جهله وحيرته

ومستنديه فى ظرف الستر عن الواقع ولكن الامارة لم يوخذ الجهل والشك فى موضوع دليلها بخلاف الاصل فان ذالك ماخوذ فى موضوع الدليل كما اذا قلت كل شى نظيف حتى تعلم انه قذر وكل شى حلال حتى تعلم انه حرام فان المشكوك فى كليهما محفوظ ثم الاصل على قسمين اما عقلى يحكم به العقل او الشرعى يحكم به الشرع فالاول ماكان ماخذه العقل مثل البرائه العقليه فان الماخذ قبح العقاب بلا بيان

والثانى ما كان ماخذه الشرع كالبرائة الشرعية فانه ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وغيره

وعلى هذا الطريق غير هائم الاصل فى الاصطلاح من حيث كونة حكما مجعولا فى ظرف الشك مع عدم كون اعتباره منفرعا على حكايته عن الواقع وكشفه عنه يدخل فيه الاصول الاربعة المعروفة من البرائة و الاشتغال والتجيير والاستصحاب واصل الحليه والطهارة والفراغ والتجاوز وما اشبهها

ولكن المهم منها الاربعة الاولى لان مثل الطهارة فى الشبهة الحكمية وان كانت مما ينتهى اليها الفقيه فكانت من الاصول كعرق

الجنب من الحرام والارانب والثعالب اذا شك فى نجاستها وامثالها بخلاف الموضوعية كما اذا شك فى كون المايع ماء اولا فانها لبست كذالك فان المقلد يجربها ايضا فتكون من الفقه فليست معرفتها شان خصوص الاصولى بعد معرفة حكمها الكلى يختص ببعض ابواب الفقه

ولا يرد عليه الاشكال كغيرها فليس بمهم كما فى الكفاية فانه اجاب عن عدم ذكرها فى الاربعة بالوجهين المذكورين من اختصاصها ببعض الابواب وعدم الاختلاف فيها بكونها مسلمة عند الكل وعليك الكفاية

الا ان البحث عنها ليس بمهم حيث انها ثابتة بلا كلام الى ان قال مع جريانها فى كل الابواب واختصاص تلك القاعدة ببعضها فافهم انتهى

الدراسة ٥ اسفند ٥٨ و٧ ربيع اول ٤٠٠

ونسب الى الانصارى اعتذاره عن عدم ذكر الطهارة برجوعها الى البرائة كما اعتذر به فى اصالة الحلية ولكن الاولى عندنا ان يقال ان الحصر المذكور بالنسبة الى الحكم التكليفى

ويويده التعبير بالشك فى التكليف والمكلف به لان وجهى الكفاية لا يخلو ان من الاشكال لان جريان هذه القاعدة فى الحكمية ايضا ليست مسلمة عند الكل بل فيه اختلاف ولكنه لم يصل الى حد

اختلاف الاصول الاربعة كما ان عدم جريانها فى كل الابواب واختصاصها بباب النجاسات وتضيق دائرتها بالنسبة الى الاربعة ايضا لا يوجب الحصر المذكور و كذا وجه الانصارى فان قاعدة الطهارة ظاهرة فى احراز الشرط ولا دخل لها بالبرائة كطهارة ماء الوضوء ولباس المصلى

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان هذا الشك اما فى الوجوب او الحرمة او احدهما المعين بعد العلم بجنس الالزام المسمى بكون المشكوك دائرا بين المحذورين وعلى كل حال اما يكون منشاه عدم النص اواجماله او تعارض النصين اوالامور الخارجية فتصل الى اثنى عشر قسما

قد يقال حيث ان الموضوعية منهاشان الفقيه لاالاصولى فتخرج اقسامها الثلثة و كذا تخرج اقسام الحكمية الوجوبية الثلثة لموافقه الاخبارية لنا فى البرائة فيها فبقى الستة الباقية

ولكن هذا القول لا يمكن المساعدة معه بالنسبة الى خروج الاقسام الستة اما الموضوعية فلان مجرد كونهاشان الفقيه لا يخرجها عن كون البحث فيها حريا سيما بعدارادة استيفاء الاقسام فى الجملة الراجعة الى التكليف

اما الوجوبته الحكمية فلان هذه الثلثة ليست بالسوية فى نفى الخلاف فالقدر المتيقن منها القسم الاول فان الحر العاملى حكى عنه

فى باب القضاء من الوسائل عدم الخلاف فى نفى الوجوب عند الشك

وكذا عن البحرانى ان كان المشكوك دليله هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال فى انتقائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف بدون الدليل الحرج والتكليف بما لا يطاق بل فى القسم ايضا عن الثانى فى موضع آخر من مسئلة وجوب الاحتياط الوجوب كما عن الامين الاسترابادى الاحتياط فيه

حيث قال انما يجوز التمسك بالبرائة الاصلية قبل اكمال الدين واما بعد تواتر الاخبار بان كل واقعة تحتاج اليها الى يوم القيمة فيها خطاب قطعى من الله فلا يجوز قطعا

وكيف كان الظاهر وجود الخلاف فى هذا القسم ايضا كما عن المعارج القول بوجوب الاحتياط فى المقام عن جماعة حيث قال الاحتياط غير لازم وصار آخرون الى لزومه وفصل آخرون وعليه هذا فالخلاف موجود بالطريق الاولى فى القسمين الاخرين من الوجوبية من جهة احمال النص او تعارض النصين فيصير الاقسام الثلثة منها محل الخلاف غاية الامر اقل خلافا من الستة الباقية

ولنشرح المراد بذكر امثلة جميع الاقسام المشار اليها فنقول اما الموضوعية الوجوبية كما اذا تردد موضوع الاكرام الواجب بين زيد وعمرو

اما التحريمية منها فكما اذا اشتبه الخمر بين كونها فى الاناء الكبير او الصغير اما الدائرة بين المحذورين منها كما اذا لم تعلم ان هذه المرئة هى الا جنبية فيحرم وطيها اوزوجته المتروك وطيها اربعة اشهر

الدراسة ٥٨/١٢/٢٨

اما الوجوبية الحكمية من جهة عدم النص كدعاء رؤية الهلال ومن اجمال النص كاشتراك صل بين الوجوب والاستحباب ومن جهة تعارض النصين كلاصلاة الا بطهور ولاتترك الصلاة بحال بالنسبة الى فاقد الطهورين

اما التحريمية الحكمية من جهة عدم النص كشرب التتن ومن جهة احمال النص كحرم الكلام بين الاذان والاقامة ومن تعارض النصين كثمن العذرة سحت ولا باس ببيع العذرة

واما الحكمية الدائرة بين الوجوب والحرمة من عدم النص كصلاة الجمعة فى عصر الغيبة على فرض عدم شمول الدليل له واختصاصه بعصر الحضور فانه ورد فيها القولان

ومن اجمال النص كهذه الصلاة فى هذا العصر اذا قلنا ان الامر بها فى الكتاب لا يشمل الحضور

فح فورد فى الجواب عن حكمها فى الجمعة خطاب لا تضيعوا

الصلاة حين وقتها للشبهة ففهم منه البعض صلاة الجمعة لا يجوز التضييع لها بخلاف الاخر ففهم صلاة الظهر لا يجوز تركها لاجل شبهة وجوب الجمعة ومن تعارض النصين كما ورد الامر والنهى

وقد يقال نيعقد النزاع بنيا وبين الاخبارية فى ست مسائل ايضا ولكنه بنهج آخر وهو ان يقال ان الشك اما فى الوجوب او الحرمة وعلى كل حال اما يكون لعدم النص او اجماله او تعارض النصين

والفرق بين القولين فى امرين اسقاط الدائرة بين الوجوب والحرمة عن محل النزاع ووجهه ان جنس التكليف معلوم غاية الامر يكون الشك فى نوعه فليس مجرى البرائة عند الاصولى ايضا لانه داخل فى العلم الاجمالى

وهذا العلم منجز عند اهل الحق فكلاهما يقولان بوجوب الاحتياط فلذا يخرج عن معقد الخلاف الثانى اضافة الوجوبتة اليها لما مر من خلاف الاخبارية فيها لقول عدة منهم بوجوب الاحتياط فلا يكون موافقة عدة اخرى لنا فى البرائه فيها موجبة لخروجها من معقد النزارع فاللازم عقد محله بما يشمل هذه الشبهه ايضا

ويرد عليه اولا ما اوردناه على الاول من اخراجه الموضوعية عن محل النزاع فانها وان كانت من المسائل الفرعية ولكن المقام يقتضى ذكرها ولو استطرادا

وثانيا ما يظهر عند مختارنا وقد ينعقد النزاع بينهم وبيننا فى ثمان مسائل على هذا النهج الشك اما يكون فى الوجوب او الحرمة

وكل منهما اما يكون لعدم النص او اجماله او تعارضه او الامور الخارجته كما عقد الانصارى وجعل لكل واحدة منها مبحثا مستقلا ولقد اجاد رحمه الله حيث ادرج الموضوعية فى النزاع ولكنه يرد عليه ما يظهر عند مختارنا

وقد يعقد النزاع بيننا وبينهم فى مسئلة واحدة بعد تمهيد مقدمة مفادها ان الوجوب والحرمة مناطهما واحد وهو التكليف فينهدم هذا التقسيم وكذا ينهدم التقسيم الى اجمال النص وعدمه وتعارض النصين لان الاجمال يرجع الى العدم لان مناط النص هو المعتبر منه لا مطلقه

واما تعارض النصيين فان اخترنا ماهو الحق فى بحث التعارض من التخيير او لترجيح فيخرج ممانحن فيه لان الحجة معلومة غاية الامر هى المخيرة على الاول والمعينه على الثانى

وان قلنا بالتساقط كماهو الاصل عند التعارض فيدخل فى العدم فح لا يبقى لمعقد النزاع بعد اخراج الموضوعية عن شان الاصولى الا الواحدة وقد ينسب هذا الى صاحب الكفاية فى غيره وهل يستفاد من الكفاية فيه تأمل

الدواسة ٥٨/١٢/٨

وعليك نصه فصل لو شك فى وجوب شى او حرمته ولم تنهض عليه حجة جاز شرعا وعقلا ترك الاول وفعل الثانى وكان ماموناً من عقوبة مخالفته كان عدم الحجته لاجل فقد ان النص

او اجماله واحتماله الكراهة او الاستحباب او تعارضه فيما لم يثبت بينهما ترجيح بناء على التوقف فى مسئله تعارض النصين فيما لم يكن ترجيح فى البين واما بناء على التخيير كما هو المشهور فلا مجال لاصالة البرائة وغيرها لمكان الحجة المعتبرة وهو احد النصين فيها كما لا يخفى انتهى

ويرد عليه مضافا الى تفريطه ان محل النزاع واحدة كما يظهر من مختارنا ان ظاهرها وجود القول بالتوقف فى مسئلة تعارض النصين والحال انه ادعى انه ليس بموجود بل اجمال القول فيها ان ادلة العلاج اما غير تامة او تامة فعلى الاول تساقط النصان وعلى الثانى فيه قولان التخيير والترجيح

وهذا هو الاقوى والمنسوب الى المشهور ويويد ما ذكرنا ما نقل عنه فى التعليقه على الكتاب من عدم اشارته فيها الى التوقف فى مسئلة التعارض وقد مر

اللهم الا ان يقال ان مراده من التوقف التساقط فح يرد عليه

عدم صحة التقييد بعدم الترجيح لان القائل بالتساقط يميل اليه لعدم تمامية ادلة العلاج رأساً لا تخيير أو لا ترجيحا فتامل

وكيف كان حق العبارة ان يقول بناء على التساقط فى مسئلة التعارض كما هو مقتضى القاعدة الاولية

اما بناء على عدمه من العمل بادلة العلاج من الترجيح او التخيير فلا يجرى البرائة على الحالين لوجود الحجة المعينة على الاولى والمخيرة على الثانية فيخرج مما نحن فيه

وقد يجعل معقد النزاع فى اربع لان تقسيم المنشأ الى عدم النص واجماله وتعارضه لاوجه له على ما مر

وكذا تقسيم المحذورين الى الثلثة وجعلها من مسائل البرائة لكون جنس التكليف فيه معلوما فيصير من مسائل الاحتياط على القولين فتخرج عن النزاع ايضا فيبقى التقسيم بالنسبة الى الوجوب والحرمة وكل منهما اما لعدم النص فهذان مسئلنان من الحكمية او للامور الخارجية

وهذان مسئلنان من الموضوعيه لان الوجوب والحرمة وان رجعا الى التكليف اما لاشبهة فى ان الوجوب اقل خلافا بالنسبة الى الحرمة كما عرفت من المحدث الحر والبحرانى ولا يقاس بالحرمة لان الاخبارية لاخلاف بينهم فى الاحتياط فيها فهذا التقسيم حرى

اما التقسيم الى الموضوعية وغيرها وجعلها من الاقسام فنقول مجرد كون الموضوعية من الفقهية وشان الفقيه لايخرجها عن المناسبة لذكرها فى المقام فيصير مسائل البرائة اربعا لا اثنتى عشرة ولا الثمان ولا الست بكل قسميها ولا الواحدة وهذا هو الحق عندنا

فظهر بماذكرنا وجه تفريط الكفاية فانه لم يشر الى الموضوعية اصلا ولم يقسم الحكمية الى الوجوب والحرمة نجلا فنا كما ظهر وجه ضعف سائر الاقوال من قول الشيخ لجعله مسئله التعارض من البرائة ومن القول بكونها ستا للذالك فعلى المختار ينبغى جعل مسائل البرائه اربعا

الاولى البرائة فى الحكمية الوجوبية الثانية الحكمية التحريمتة الثالثة الموضوعية الوجوبية الرابعة الموضوعية التحريمته فانقدح بذالك ان سلوكنا فى اصول الامامية ايضا على التفريط ولكن الاعتذار معلوم وهو غاية الاختصار فيه

الدراسة ٥٨/١٢/١١

فنقول اما الاولى من الاربع فهى الحكمية الوجوبية ويظهر من جماعة من الاخبارية منهم الاسترابادى وجوب الاجتناب عنها وقد مر كلامه واستدلالة باكمال الشريعة بورود حكم كل واقعة قطعا عن الله فح غير التوقف والاحتياط يكون حكما بغير ما انزل الله

وقال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون او الكافرون او الفاسقون فى سورة المائدة فانه صرح بالاحتياط فى المقامين احدهما ما نحن فيه من الوجوبية الحكمية و كذا المحدث البحرانى فى احد كلاميه قال ما ظاهره وجوب الاحتياط فيها و كذا عن المحدث صاحب الحدائق وجوب الاحتياط والتوقف فيها

و كيف كان فالظاهر ان الوجوبية الحكمية ايضا محل الخلاف بينهم وان كان لا يبعد ذهاب اكثر الاخبارية الى البرائة. كما مر الاشارة اليه على عكس التحريمته فهى مما احتاط فيه اكثرهم

واما المسئلة الثانية منها فهى التحريمته الحكمية ومما احتاط اكثر الاخباريه فيها

اما المسئلة الثالثة فهى الشبهة الوجوبية الموضوعية و يظهر منهم ان الخلاف فيها اقل من الحكمية منها بل قيل ان ظاهر الانصارى عدم الخلاف فيها حيث تعرض لعدم الاحتياط فى التحريمية منها ولم يتعرض للوجوبية والحال انك عرفت ان التحريمية فى الحكمية اولى بالاحتياط فاذا لابد من ان يكون الموضوعية منها كذالك فح اذا كان الموضوعية التحريمية التى هى اولى بالاحتياط مورد استظهار الشيخ فى كون البرائة مسلمة عند هم فالوجوبية منها بالطريق الاولى تكون مورد قبول الاخبارية فى البرائة اما الرابعة من الموضوعية

التحريمية فقد عرفت من الانصارى آنفا التصريح بعدم مخالفة الاخبارية فى البرائة و على كل حال فحان الوقت للاشارة الى ادلة الطرفين فيما هو محل الخلاف من الاربع وهو المسئلتان من الحكمية اولا و المسئلتان من الموضوعية ثانيا فنقول استدل لكل منهما بالادلة الثلاثة الكتاب والسنة والعقل

واما الاجماع فقد ظهر وجه عدم صحة تعرضهم له كما ظهر من تمسك الطائفتين بكل من هذه الادلة ورد الخصم اياها ان نزاعهم فى الصغرى بمعنى ان الاخبارى يقول ان الاية أو الرواية او العقل بيان فلا يقبح العقاب

والاصولى يقول انه ليس بموجود مع تسالمهما على الكبرى فمع البيان يصح العقاب عندهما كما انه مع عدمه لا يصح فالاستدلال للاحتياط وقع بثلثة اقسام من الايات

الاول الايات الناهية عن القول بغير العلم كالواقعة فى سورتى الاعراف (٣٣) ويونس (٦٦) اتقولون على الله ما لاتعلمون والواقعه ايضا فى سورة يونس ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون

الثانى الاية الناهية عن الالقاء فى الهلكه من قوله ولا تلقوا بايديكم الى الهلكة

الثالث الايات الامرة بالتقوى فاتقوا الله حق تقاته وجاهدوا فى

الله حق جهاده فاتقوا الله ما ستطعتم وتقريب الاستدلال بالاول

ان الحكم بجواز ارتكاب الشبهة وترخيص الشارع اياها مع احتمال خلافه العمل بغير العلم

وتقريبه بالثانى ان المراد من التهلكة هى الاخروية فاذا استحل الشبهة وقعت نفسه فى معرض عذابها فهل هلاكة اعظم من عذاب الاخرة

وتقريبة بالثالث ان ارتكاب الشبهة خلاف التقوى المامور بها

الدراسة فى يوم الاحد من التاريخ المذكور اذا عرفت ذالك فاعلم ان بعض الاخبارية افرط فى الشناعة على الاصولى بجعله تارة حاكما بغير ما انزل الله واخرى بجعله من العامة القائلين بالتصويب اى خلوا الواقعة عن الحكم غير ما ادت اليه الامارة وكيف كان

اجيب عن القسم الاول بامرين النقض عليهم بالموضوعية مطلقا بل الحكمية الوجوبية لما مر من موافقة كثيرهم لنا فى هذه الشبهة بل نقل الشيخ عدم الخلاف فى الاولى

وكذا يمكن النقض عليهم بالتحريمته الحكمية اذا كانوا قائلين بوجوب الافتاء بالحرمة مطلقا والحل من ان الاباحه او عدم الحكم او الامن من العقوبة لاخبار البرائة فى الاولين وللعقل فى الثالث ليس قولا بغير العلم

وعن الثالث بعدم منافات ارتكاب الشبهة اذا كان مع الحجة

للتقوى واستدل ايضا بطوائف من الاخبار الاولى ما دل على حرمه القول بغير العلم كما فى القرآن

منها ما فى قضاه الوسائل فى باب الاحتياط عن ابيعبدالله قال هشام له ما حق الله على خلقه قال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلو ذالك فقداد والى الله حقه

وما عن زرارةعن ابيجعفر ما حق اللهعلى العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وما رواه سماعة بن مهران عن موسى بن جعفر الى ان قال مالكم وللقياس انما هلك من هلك قبلكم بالقياس ثم قال اذا جائكم ما تعلمون فقولوا به واذا جائكم ما لا تعلمون فها اوما بيده الى فيه

الثانية اخبار التوقف منها ما رواه الزهرى عن ابيجعفر قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة و تركك حديثا لم تره خير من روايتك حديثا لم تحصهومنها ماروراهابوشيبة عن احدهما قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة

ومنها ما عن جعفر عن النبى انه قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة الى انقالفان الوقوف عند الشبهةخير من الاقتحامفى الهلكة

الثالثة ما دل على تثليث الامور منها ماعن الصدوق عن الامير

عليه السلام فى خطبته فقال حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذالك فمن ترك مااشبته عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك و المعاصى حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان تدخلها

ومنها ما عن جميل بن صالح عن الصادق عن آبائه قال قال رسول الله فى كلام طويل الامور ثلثة امر بين رشده فاتبعه وامر بين غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فردوا الى الله

ومنها ما ورد من ان فى حلال الدنيا حسابا وفى حرامها عقابا وفى الشبهات عتابا الرابعة ما دل على وجوب الاحتياط منها ما رواه عبدالرحمن بن حجاج قال سئلت اباالحسن عن رجلين اصابا صيد اوهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد

قلت ان بعض اصحابنا سئلنى عن ذالك فلم ادر ما عليه قال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا منها ما عن الشهيد عن الصادق قال لك ان تنظر الجزم وتاخذ بالحائطة لدينك ومنها ما عن كميل عن امير المومنين اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت

الدراسة يوم الاثنين من التاريخ المذكور اعلم ان صاحب الكفاية لم يشر الى الطائفة الاولى ولعله لظهور جوابها من جواب الايات الناهيه عن القول بغير العلم فجوابها مامر فى الايات المذكورة من ان القول

بالاباحة وبعدم الحكم وبالامن من العقوبة لاخبار البرائة فى الاولين وللعقل فى الثالث ليس قولا بغير العلم

فيخرج ما نحن فيه من الايات المذكورة تخصصا ومن النقض على المتمسك بالايات المذكورة بالشبهات التى كانت عند الاخبارى ايضا محل لبرائة من الموضوعية مطلقا والوجوبية الحكمية بل التحريمية اذا قال الاخبارى بالحرمة مطلقا جزما

وجواب الثانية ان الطائفة المذكورة كثيرة كما اشرنا اليها ومن اراد الاطلاع فراجع الى القضاء من وسائل الشيعة فى باب الاحتياط والتوقف والسنتها مختلفة فان بعضها ظاهر فى الاستحباب وان لم تذكرها فى مقام ذكر الاخبار المستدل بها مثل ما عن امير المؤمنين عليه سلام الله من انه قال لا ورع كالوقوف عند الشبهة

وما عن ابيعبدالله قال اورع الناس من وقف عند الشبهة فان مثل هذه الاخبار لا يستفاد منها وجوب التوقف كما ترى وبعضها ظاهر فى الشبهات قبل الفحص بقرنية الرد اليهم عليهم السلام لشرحها

مثل ما عن جابر عن ابيجعفر فى وصية لاصحابه قال اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم ما شرح لنا ولا شك فى كونها خارجة عن محل النزاع وواجبة الاجتناب عندنا ايضا ولو سلم ظهور بعضها فى الوجوب كالاخير مما ذكرنا للامر

وكماعن الشهيد الاول فى الذكرى عن النبى من دع ما يريبك الى مالا يريبك

وكما عن ابيجعفر لاخيه زيد من ان الله احل حلالا وحرم حراما وضرب امثالا وسن سننا الى ان قال فان كنت على بينة من ربك ويقين من امرك وتبيان شانك فشانك

والا فلا تر ومن امراء انت منه فى شك وشبهه فيدور الامر عليهذا بين تخصيص الاكثر الذى هو الشهاب الموضوعة التى لا يجب الاجتناب عنها عند اكثر الاخبار بين وجميع الاصوليين

وبين كون هذا النص ايضا للاستحباب وللمجاز على كون صيغة افعل للوجوب والثانى اسهل فان استعمالها فى الاستحباب ليس بمستهجن وان قلنا انها موضوعة للوجوب بخلاف تخصيص الاكثر مع انه مرمنا منع كون الموضوع له خصوص الوجوب بل مطلق الترك المشترك بين الوجوب والاستحباب

هذا مضافا الى ان ذكر مطلق الشبهات بهذا النهج مع ان اكثرها مما رحض فيه الارتكاب من الموضوعية مطلقا والوجوبية الحكمية يويد كون خصوص هذا الامر ايضا بالتوقف لا للوجوب بل للاستحباب كما فى غيره

فتلحض مما ذكرنا ان هذه الاخبار ترجع الى ثلثة انواع

الاول غير الظاهر فى الوجوب بل الامر بالعكس الثانى غير الظاهر فى التى كانت قبل الفحص بل الظاهر فى العكس الثالث الظاهر فيه بدوا

ولكن فى المقام قرينتين على الخلاف الاولى تخصيص الاكثر على فرض الوجوب

الثانية كون مطلق الشبهة حسن التوقف كما يظهر من مجموعها مع انه ليس بواجب قطعا

ولا يخفى عليك ان فى المقام نوعا آخر اختلف فيه ان ظاهره الاستحباب او الوجوب وهو مثل الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة الوارد فى ذيل خبر عمر بن حنظلة وفيما ذكرنا من قول النبى الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلاكات

الدراسة يوم الثلثامن التاريخ المذكور فقد يقال انه ظاهر فى الاستحباب لصيغه افعل التفضيل المعتبر فيها اشتراك المفضل والمفضل عليه فى اصل المبدء غاية الامر حصوله فى المفضل ازيد

ولكنه مدفوع لان الاقتحام فى الهلكة لاخير فيه اصلا ولجعل الوقوف علة للارجاء الواجب بقرينته الامر فى خبر عمر بن حنظله فلابد من كونه واجبا فح يكون الصيغة هنا مثل ما ورد للتقية من قول ابيعبدالله

لان افطر يوما من شهر رمضان فاقضيه احب الى من ان يضرب

عنقى مما لا يكون المفضل عليه متصفا بالمبدء اصلا حقيقة فعلى كل حال لا شبهة في ان هذه الاخبار ظاهرة في وجوب الاجتناب عن الشبهة فلا بد من جواب آخر

فنقول انها تحمل ايضا على الشبهات قبل الفحص وعدم معذورية المرتكب من ازالة الشبهة بالرجوع كما هو ظاهر هذه المقبولة

ورواية جابر السابقة ومارواه حمزة بن طيار من انه عرض على ابيعبدالله بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا منها قال له كف واسكت ثم قال ابوعبدالله عليه السلام انه لا يسعكم فيما ينزل لكم مما لاتعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى الائمة الهدى حتى يحملكم فيه على القصد ويجلو عنه فيه العمى ويعرفو كم فيه الحق

قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ورواه احمد بن الحسن الميثمى عن الرضا فى حديث اختلاف الاحاديث قال ما لم تجدوه فى شى من هذه الوجوه فردوه الينا علمه فنحن اولى بذالك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا

ومما يدل على ما ذكرنا من كون ظاهرها غير ما نحن فيه من الشبهات بعد الفحص وعدم شمولها لها انه ان قلنا بالتعميم فلا بد من اخراج الشبهات الموضوعية مطلقا والوجوبية الحكمية فيلزم

التخصيص فى هذه الاخبار

مع ان لسانها آب عنه كيف يمكن القول بان الاقتحام فى الهلكة الاخروية التى هى العذاب ليس الامساك عنها والاحتياط فيها والوقوف عندها خيرا فى بعض الموارد

فعليهذا نقول الشبهات الواقعة محل النزاع ليست داخلة فى الهلكة موضوعا لانها مما رخص فيه شرعا فيكون خروجها تخصصا لا تخصيصا حتى يلزم المحذور المتقدم فبما ذكرنا يظهر جواب هذه الاخبار بنهج آخر

وهو ان الاخبار المذكورة ارشادية بيان المطلب ان الهلكة اذا كانت متحققه فى هذا الارتكاب فلا تثبت بالاخبار فيختص موردها بما اذا كانت الهلكة ثابتة من قبل وهو الشبهة قبل الفحص والمقرونة بالعلم الاجمالى المنجز

واما جواب الثالثة من اخبار التثليث الواردة من النبى او الوصى او بعض الائمة كما فى دراسة يوم الاحد فنقربها اولا ثم نجيب عنها فتقريبها يظهر مما فى رواية عمر بن حنظلة

فان الامام امر بالاخذ للمشهور والترك للشاذ النادر معللا بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه وبقوله انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله

قال رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذالك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لا يعلم الا ترى ان الامام اوجب ترك الشاذ لكونه ذاريب فيكون هذا مناطا قطعيا لوجوب ترك كل المشبته وهذا غرض المستدل بها

دراسة يوم الاربعامن التاريخ السابق اماالجواب عن هذه الطائفة الثالثة فى كلامنا فهو ان الاخبار المذكورة ايضا لا تكون فى مقام الالزام بترك الشبهات لامور

الاول شمول الشبهة للموضوعية التى اعترف الاخبارى ايضا بعدم وجوب الاجتناب عنها والتخصيص بالحكمية فيه محذور ان قد مرا فى السابق الاول تخصيص الاكثر الثانى منافاته للسياق كما مر بيانه لان ظاهره الحصر فى الثلثة المذكورة فمع خروج الموضوعية لا ينحصر الامور فى الثلثة

الثانى فرع على ارتكاب الشبهة الوقوع فى المحرم والهلاك من حيث لايعلم والحال انه ليس كذالك كما مر فلابد من حصر الاستدلال بها على الموارد التى يعلم ان فى ارتكابها الوقوع فى الحرام والهلاك ودون اثباته خرط القتاد فيما نحن فيه

الثالث الاخبار التى قد مر الاشارة اليها لاستطها رنا الاستحباب

منها واما جواب الرابعة منها من اخبار الاحتياط التى مر الاشارة لنا الى بعضها فى دراسة يوم الاحد من خبر عبدالرحمن حجاج الى فعليكم الاحتياط

ومما عن المفيد الثانى عن الرضا عن الامير عليه سلام الله لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك ومما عن الشهيد عن الصدوق وتاخذ بالحائطة لدينك و كذا غيرها من خبر عبدالله بن وضاح الذى هو عن الوسائل فى ذيل اخبار الاحتياط مختصرا وعنه فى مواقيت الصلاة مفصلا

من قوله كتبت الى العبد الصالح يتوارى عنا القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتسترعنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويوذن عندنا الموذنون افاصلى حينئذ وافطران كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التى فوق الجبل فكتب ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك

وما عن خط الشهيد فى حديث طويل عن عنوان البصرى عن ابيعبدالله يقول فيه سل العلماء ماجهلت واياك ان تسئلهم تعنتا وتجربة واياك ان تعمل برايك شيئاً وخذ الاحتياط فى جميع امورك ما تجد اليه سبيلا واهرب من الفتيا هربك من الاسد ولا تجعل رقبتك عتبة للناس

ومن مرسل الشهيد عنهم ليس بناكب عن الصراط من سلك

سبيل الاحتياط فعن خبر عبدالرحمن فى جزاء الصيد وجهان الاول ان ظاهره السوال عن نفس الواقعة

فح ان جعلناها من قبيل من علم بوجوب الدين عليه فى الجملة وشك فى الزايد وكذا من علم بوجوب الفائتة وشك فى الزايد بمعنى انهما علما ان الجزء الواحد يكون عليهما بالتنصيف غاية الامر لم يعلما ان على كل واحد منهما جزاء مستقلا فالمورد يرجع الى الشك فى التكليف ومحله البرائة بالاتفاق

ولكن مورد الرواية يخرج بها مضافا الى ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان الشبهة التحريميه لا يعلم بالتكليف فيها اصلا مع ان هذا المورد ايضا هو الوجوبية لا التحريميه وان جعلنا من قبيل وجوب التسليم فى الصلاة بمعنى ان الاقل على فرض وجوب الاكثر لا ينفع

فيخرج ما نحن فيه بالطريق الاولى لان المورد ح يكون من قبيل الاقل والاكثر الارتباطيين والشك فى المكلف به ونحن ايضا قلنا بالاحتياط فيه فى هذا الاصل من اصول الامامية فثبت انه على هذا الفرض يكون خروج ما نحن فيه للوجوه الاربعة

الاول انه لا يعلم بالتكليف اصلا الثانى انه على هذا الفرض ايضا يكون الاقل والاكثر الاستقلالين محل البرائة الثالث خصوصية

المورد الرابع كونه الشبهة الوجوبية بخلاف مانحن فيه من التحريمته

الدراسة يوم الاحد ٥٨/١٢/١٩

الثانى ان ظاهر هذه الرواية تمكن السائل عن سوال حكم هذه الواقعة فلا مضائقة عن الاحتياط فى كل شبهة حكمية يتمكن المكلف عن الاستعلام فيها واما الجواب عن الثانى من خبر المفيد الثانى فعدم كون هذا الامر للوجوب قطعا للزوم تخصيص الاكثر بخروج الشبهة الموضوعية مطلقا بل الحكمية الوجوبية فح يحمل على احد الوجهين

اما على الطلب الارشادى كالاوامر الواردة فى طاعة الله ورسوله المشتركة بين الواجبات والمستحباب واما على المشترك بين الوجوب والاستحباب بل يمكن استظهار خصوص الاستحباب من هذه الرواية لانه جل التحفظ والاجتناب عن الشبهات بتشبيهه بالاخ اعلى مراتب الاحتياط ولاشبهة فى ان هذه المرتبة غير واجبة ويويد ذالك ماورد فى تحقيق التقوى من ان لها ثلث مراتب

الاولى فعل الواجبات وترك المحرمات والثانية فعل المستحباب وترك المكروهات

الثالثة فعل المباحات مع عروض عنوان راجح لها و ترك المباحات مع عروض عنوان مرجوح وجعلهم اياها اعليها الاترى ان

الترك لهذه المرتبة جائز قطعا واسهل بالنسبة الى غيرها فهذا الاحتياط في الرواية منزل منزلة هذه المرتبة للتقوى

واما الجواب عن مثل الثالث الذى قال فيه عليه السلام لك ان تنظر الجزم وتاخذ بالحائطة لدينك فكما مر من انه يدور الامر بين المحذورين اما تخصيص الاكثر نظرا الى عدم وجوب الاحتياط في الموضوعية مطلقا والحكمية الوجوبية وبين كون هذا الاحتياط مستحبا ولا شك في كون الثاني اهون

واما الجواب عن رواية عبدالله بن وضاح فنقول لابد من احد الامرين الاول كونها خلاف شان الامام ان حفظنا ظاهرها من كونها شبهة حكمية لان شانه بيان حكمها لا الاغراء بالجهل

الثاني خلاف استحباب الاحتياط الظاهر من كلمة ارى لك ان جعلناها موضوعية لان الانتظار ح واجب لانه مقتضى استصحاب عدم الليل والاشتغال بالصوم

ولاشك في ان ارتكاب الامر الثاني من صرف النظر عن ظهورها في الاستحباب اولى من ارتكاب الامر الاول بجعلها شبهة حكمية فيحمل الرواية على كل شاك في برائة ذمته بعد اليقين بشغله فلذا قال عليه الاخذ بالاحتياط فلا يحمل على محل النزاع من الحكمية التحريمية كما لا يحمل على كل شاك في التكليف في الموضوع الخارجي

لان الاخبارى ايضا يقول بالبرائة فى الموضوعية وبما ذكر من جواب هذه الاخبار الثلثة يظهر الجواب من بقيتها من عنوان البصرى

فانه يجاب بدور ان الامر بين المحذورين والتجوز فى استعمال الصيغة للاستحباب على القول بكونها للوجوب اهون ومن الخبر المرسل فانه يجاب بكون ظاهره الاستحباب لان غاية ما يدل عليه انه من لم يسلك سبيل الاحتياط فهو ناكث عن الصراط فى الجملة ولا كلام لنا فيه كما مر فى المقرونة بالعلم الاجمالى وقبل الفحص

بل بعض الموضوعية المهتم بها كما اذا كانت فى الحدود والفروج والدماء والاعراض فلا شك فى كون الاحتياط فى امثال ما ذكر واجبا بل ربما يجب فى غيرها اذا دار الامر بين الاهم والمهم والتشخيص موكول الى نظر الفقيه

الدراسة يوم الاثنين من التاريخ السابق واما الاستدلال بالعقل فتارة يقرربما ملخصه هذا العلم الاجمالى حاصل بمحرمات فى الشرع فيجب الاحتياط فى اطرافه وعليك عبارته

واما الفعل فتقريره بوجهين احدهما انا نعلم اجمالا قبل مراجعة الادلة الشرعية بمحرمات كثيرة يجب بمقتضى قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا ونحوه الخروج عن عهدة تركها على وجه اليقين بالاجتناب او اليقين بعدم العقاب لان الاشتغال اليقينى يقتضى البرائة اليقينية

باتفاق المجتهدين والاخباريين

وبعد مراجعة الادلة والعمل بها لا يقطع بالخروج عن جميع المحرمات الواقعية فلا بد من اجتناب كل ما يحتمل ان يكون منها اذا لم يكن دليل شرعي يدل على حليته اذ مع هذا الدليل نقطع بعدم العقاب على تقدير حرمته واقعا واخرى يقرربما ملحضه هذا العلم الاجمالي حاصل بواجبات ومحرمات كثيرة فيما اشتبه وجوبه اوحرمته

ولا خلاف في وجوب الاحتياط في اطرافه وهذا من الكفاية كما ان الاول من الانصاري وعليك الكفاية

واما العقل فلا ستقلاله بلزوم فعل ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرمته حيث علم اجمالا بواجبات ومحرمات كثيرة فيما اشبة وجوبة او حرمته مما لم يكن هناك حجة على حكمه تفريغا للذمة بعد اشتغالها ولا خلاف في لزوم الاحتياط فى اطراف العلم الاجمالى الا من بعض الاصحاب انتهى

والفرق بين التقريرين واضح فهذا الثاني يعم الوجوبية والتحريمية بخلاف الاول فانه يختص بالثاني ويتركب هذا الاول من مقدمات ثلث اوليها العلم اجمالا بمحرمات في الواقع الثانية وجوب تركها بمقتضى الاية الشريفة

الثالثه وجوب كون الترك على وجه اليقين لانه مقتضى اليقين

بشغل الذمة لا الظن ولا الاحتمال واستدل على الاولى بالضرورة التى لا تحتاج الى ذكرها وعلى الثانية بالاية الشريفة

وعلى الثالثة باجماع المجتهدين والاخباريين واستشكل عليه بعدم كون هذا الدليل عقليا مع كون اجزائه غير غفلية فكيف سمى عقليا ويمكن دفع الوارد على الثالثة بان المقصود من الاجماع المذكور ليس مصطلحا بل العقل المتفق عليه بين الاصولى والاخبارى

والوارد على الثانية بانه ليس غرضه كون مجرد الاية دليلا بل الدليل حكم العقل المؤكد بالشرع وعلى اى تقدير حاصل هذا الوجه انه من قبيل الشبهة المحصورة غاية الامر اشبته كثير فى كثير واجيب بوجوه الاول ان شرط تاثير العلم الاجمالى كون جميع اطرافه محل الابتلاء وهنا ليس لذالك

الثانى رد كون غير ما قام الحجة عليه من اطرافه بل هى منحصرة بموارد قامت الطرق عليه و اما غيرها مثل البدوية فوجود التكليف فيها محتمل كما اذا علم اجمالا بوجود حرام فى خصوص لحم الغنم الموجود فى دكاكين من بين جميع اللحوم من الغنم والبقر والابل واحتمل وجوده ايضا فى غيره من لحم البقر والابل فان اللحمين لايجب احتنابهما لانه ليس من اطراف العلم اجمالى فلاباس بشرائه من الدكاكين الموجودة

الا ان يقال يجب الاجتناب قبل تميز لحم الغنم من غيره وهنا ليس كذالك فان موارد قيام الحجة على الفرض متميزة من غيرها فلايجب الاجتناب الامنها

الثالث النقض بالبدوية و كيف كان ينكر الاصولى كون هذه الشبهةمن اطراف الاجمالى بحيث يكون منجزا لانه قدمر ان النزاع بينهما فى الصغرى فهنا ايضا يمنع الاصولى العلم المذكور بالنسبه الى هذه الشبهة مع قبول لزوم الاجتناب عن مخالفة الاجمالى كالتفصيلى الذى هو الكبرى

الدراسة

يوم الثلثا من التاريخ المذكور الوجه الثانى مما استدل به من دليل العقل على الاحتياط اصالة الخطر فى الافعال غير الضرورية التى جزم به السيد ابو المكارم بن زهرة لااقل من التوقف الذى نقل عن المفيد والطوسى لان ادلة الاباحة معارضة لادلة الاحتياط فتتساقطان فالمرجع هذا الاصل او التوقف ولايخفى عليك كون هذه المسئلة خلافية لقول جماعة بكون الاصل اباحة فيحتاج الى دليل فما استدل او يمكن الاستدلال به

وجوه الاول ان تصرف موردسلطنة المولى يكون ممنوعاعقلا كماهو المشاهدفى العرفية الثانى المنقول عن عدة الطوسى ان ارتكاب

ما احتمل فيه المفسدة كارتكاب ماعلم فيه المفسدة قبيح

ولاشك فى ان الارتكاب فيمانحن فيه مما يحتمل فيه المفسدة فيكون قبيحا

الثالث ان مااحتمل فيه المفسدة مساوق لما احتمل فيه الضرر فالعقل يستقل بوجوب دفع الضرر المحتمل

واجيب عن الاول بانه قياس مع الفارق لانه قاس المولى الحقيقى على الموالى العرفية و الفارق معلوم اذ يستقل العقل على المنع المذكور فن الحقيقى الذى هو غنى بالذات من كل جهة فغرضه من او امره ونواهيه كمال العبد ووصوله الى المرتبة الممكنة من الفوز و الفلاح

فح لولم يكن المنع من قبل هذا المولى يستقل العقل بالاباحة فكم فرق بين هذا المولى و الموالى العرفية الذين يكون تصرف العبد مخالفا لغرضهم

و عن الثانى اولا بمنع الصغرى لان القبيح منحصر فى معلوم المفسدة وثانيا بمنع الكبرى لان حكم العقل بالقبح لاينحصر بما اذا كان ممنوعا ومعاقبا عليه بل ربما يكون قبيحا ولكنه لايترتب على قبحه الااستحقاق اللوم ومانحن فيه يكون من هذا القبيل

وعن الثالث ايضا بمنع الصغرى لان كل محتمل المفسدة لايكون

محتمل الضرر ان اريد منه العقاب لانه مامون مع عدم البيان بل مطلقا لان المفسدة النوعية لاتكون ضررا

و ثانيا بمنع الكبرى ان اريد منه الدينوى لانه ربما يكون معلوم الضرر جائز الارتكاب فضلا عن محتمله كما فيمانحن فيه اذا ترتب عليه غرض اهم كما فى الجهاد والزكاة هذا كله متوقف على كون الاشياء على الخطر

اما على الوقف فظهر جوابه مما ذكر لانه اذا لم يكن ادلة الخلاف وقد عرفت كونها مؤجودة

قدثبت ان ما افاده الكفاية اولا بما مفاده ان الاصل محل الخلاف و لقول طائفة بالاباحة حتى نقل عن الصدوق اتفاق الامامية على ذالك ما يمكن المساعدة معه لان كون المسئلة خلافيه لاتنافى الاستدلال بها اذا كان عن مجرك قالع للحصم فلايلزم كونها مسلمة فى مقام الاستدلال كما لايخفى

و كذا مااجابه ثانيا من الاباحة الشرعية فينا فى الخطر او الوقف ومادل على الاحتياط او الوقف لايصلح للمعارضته ليس فى مجله لانه مصادرة على المطلوب

و كذا ما اجابه ثالثا من استلزام الخطر الاحتياط وعدم استلزام الوقف اياه لاحتمال البرائة العقلية لايمكن المساعدة معه لامكان

تمسك القائل بالوقف بالاحتياط من طريق آخر وهوانه لااقل من عدم
امينة من المفسدة وهو يكفى فى القبح ولكنه توجه الى هذا الاشكال
فعلى كل حال الاولى المنع عن القاعدتين برد الوجوه المنبتيه عليها
القاعدتان

الدراسة

يوم الاربعاء التاريخ المذكور فناسبت الفرصة ان نشير الى
ذكر ادلة الاصولى للبرائة فيما نحن فيه وانما قدمنا الاخبارى لكون
الادلة اخصر فعلى اى تقدير فقد استدل بالاربعة من الكتاب فى سورة
الاسراء ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

تقريب الاستدلال بها مامر من ان نفى البيان سبب لنفى العذاب
فالاصولى يقول ليس البيان مؤجودا فلايعذبه الله فالنزاع صغروى لانه
يقول المراد من بعث الرسل اما يكون مطلق البيان عقليا كان او
نقليا فعبر عنه ببعث الرسول كناية كمايعبر عن دخول الوقت بالا
ذان فلايشك الاصولى فى انه على الفرض غير موجود و اما يكون
المراد منه خصوص النقلى منه
فح اما نلتزم تخصيص عموم النفى فى العقلى المستقل فانه يوجب العذاب
عليه ولولم يكن النقلى موجودا
واما نلتزم بعدم كفاية العقل فى المستقلات فى كونه موجبا

للعقاب عليه حتى يو كد بالنقلى فح يبقى عموم آلاية على حاله فعلى كل تقدير يتمسك الاصولى للصغرى بهذه آلاية وقد اورد عليها بامور

الاول ان ظاهرها راجع الى الامم السالفة فح يمكن ان يمن عليهم بعدم العذاب المذكور دون غيرهم

الثانى انه راجع الى الدنيوى الثالث انه من التمسك بنفى الخاص لنفى العام و هو غير تام لانه يدل على نفى فعلية العذاب مع عدم البيان ولكنه لايدل على عدم استحقاقهم فلعلهم يستحقون ولكنهم لم يعذبوا و يدل على ما ذكر من عدم استلزام نفى الفعلية نفى الاستحقاق ان ان معلوم الحرمة الذى هو اعظم ربما لاتيرتب عليه فعلية العذاب للشفاعة والرحمة

و قوله فى سورة الطلاق لايكلف الله نفسا الاما آتيها فان المراد من الموصول اما يكون المال اى لايكلف الله نفسا الا مالا لاتيها و اما هو الفعل اى لا يكلف الله نفسا الا فعلا آتاها بمعنى اقدرها عليه واما هو التكليف اى لايكلف الله نفسا الا تكليفا آتاها اى اعلمها اياه

اما الاول فقرينته موجودة قبل الاية لينفق ذوسعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه ولكن انوجه لا يرتبط بالبرائة

واما الثانى فقرنيته وقوع التكليف عليه ومحكى عن الطبرسى وقال الانصارى انه الاظهر واشمل لكنه ايضا لا يرتبط بالبرائة لان

الفعل فيما نحن فيه مقدور وهو الاحتياط فما ادعى الانصارى من كونه اشمل ايضا ممنوع واما الثالث فقر بنبة التكليف وهذا هو المراد

ولكنه يرد عليه عدم مناسبته للاية فلذا لابد من تقريب الاستدلال بها بحيث لايرد الاشكال بالمورد بان يكون الموصول باقيا على عمومه فح لا يكون خصوص الاول او الثانى او الثالث بل يكون الايتا لكل شى بحسبه فيفترق هذا الاتياء من دون التصرف فى الموصول فهو فى الاول الاعطاء وفى الثانى التمكين منه وفى الثالث تعليمه

فما عن الانصارى من استلزامه استعمال اللفظ فى اكثر ليس فى محله لما حققنا من جوازه اولا فى دراسات الجلد الاول ومن عدم لزومه ثانيا فيما نحن فيه فتامل وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها تقريب الاستدلال ان التكليف بالاجتناب عن الشبهة مع الجهل تكليف بغير المقدور فهو منفى بالاية ولكنه يجاب بانها مسوقة لنفى التكليف بغير المقدور والاجتناب ليس كذالك فتامل

الدراسة يوم السبت ٥٨/١٢/٢٥

وقوله تعالى فى سورة التوبة وماكان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون ثم استظهر الانصارى انه لا يخذ لهم حتى يبين لهم ما يجتنبون من الافعال والتروك وعن الكافى وتفسير العياشى و كتاب التوحيد اى حتى يعرفهم ما يرضيه وبسخطه وعن الطبرسى

فی شان نزولها

ما لفظه قيل مات قوم من المسلمين على الاسلام قبل ان ينزل الفرائض فقال المسلون يارسول‌الله اخواننا الذين ماتوا قبل الفرائض ما منزلتهم فنزل وما كان الله ليضل قوما الاية عن الحسن فى معناها اى وما كان الله ليحكم بضلالة قوم بعد ما حكم بهدايتهم حتى يبين لهم ما يتقون‌من الطاعة‌والمعصية فلا يتقون‌فعند ذالك يحكم‌بضلالتهم

ثم قال وقيل وماكان الله‌ليعذب قوما‌فيضلهم‌عن‌الثواب والكرامة وطريق الجنة بعد ان هدا هم ودعاهم الى الايمان حتى يبين لهم ما يستحقون به الثواب‌والعقاب من‌الطاعة‌والمعصية ثم قال فى شان‌نزولها لما نسخ‌بعض الشرايع‌وغاب اناس وهم‌يعملون بالامر الاول‌ولم‌يعلموا بالثانى مثل‌القبلة وغيرها

وقد مات الاولون عن‌الحكم الاول سئل النبى (ص) عن ذالك فانزل الله الاية وبين انه لا يعذب هولاء على التوجه الى الاولى حتى يسمعوا بالنسخ ولا يعملوا بالناسخ فح يعذبهم

ولا يخفى عليك ان معنى‌الغاية سواء كان ما عن الانصارى من بيان‌الافعال والتروك او ماعن الكافى من‌بيان مايرضيه الله اوبسخطه او ما عن الحسن من بيان الطاعة والمعصية و كذا المغيى

سواء كان نفى الخذلان او الحكم بضلالة قوم او العذاب قبل

البيان وسواء كان شان نزولها موت قوم قبل بيان الفرائض اوقبل تحويل القبلة يكون النفى كافيا لما نحن فيه من عدم الاحتياط فى الحكمية التحريمية ولذا لا يبعد كون الاية اظهر من غيرها

نعم يمكن الاشكال بان الاخبارى ايضا كما مر يوافقنا بعدم الخذلان او الحكم بالضلالة او العذاب قبل البيان ولذا قلنا ان النزاع لا يكون فى الكبرى فلا شك فى انه اذا قيل له هل يعذب الله احدا قبل البيان اتمام الحجة يقول قطعا معاذ الله ان يعذب قبله

لكنه يقول ان البيان هناك موجود لا اقل من احتماله فيخرج قطعا من هذا العام او يحتمل خروجه فعلى الاول لا يجوز قطعا التمسك بالعام وعلى الثانى يكون من التمسك به فى المصداقية وهذا معركة الاراء بين الاصوليين

اللهم الا ان يقال بقرينة شان نزولها على الثانى من عدم عقابهم على المنسوخ اذا لم يعلموا بالناسخ ان مجرد البيان لا يكفى ولو لم يصل الينا فالمراد منه هو الواصل بنفسه فح اذا تفحصنا فى الشبهات ولم نطفر على البيان كما هو محل الكلام قطعنا بعدم الحكم بالضلالة ولا الخذلان ولا العذاب

الدراسة

يوم الاحد من التاريخ المذكور وقوله تعالى فى الانفال ليهلك

من هلك عن بنية ويحيى من حى عن بنية تقريب الاستدلال بها ان تخصيص الهلاك والحيوة بوجود البنية يقتضى عدمهما عند عدمها وهذا معنى عدم الجرمة وتبعاتها وكذا عدم الوجوب وتبعته عند عدم البيان

ولكنه عن الانصارى فى دلالتها تامل ظاهر ولعله ان الاية بقرنية ما قبلها وما بعدها فى مقام بيان ذكر الموت لا العذاب لانها واردة فى حرب بدر مفادها ملحضا

ان اسباب غلبة الحضم عليكم موجودة من نزولهم فى مكان احسن من جهة وسائل امكان غلبتهم فانه ورد انهم فى واد كثير الماء بخلاف واد المسلمين المعبر عنه فى الاية بالعدوة الدنيا مع انها كانت رخوا يسوخ فيها الارجل وكان الركب الذى يعبر عنه القريش بالعير لكون ابى سفيان فيه

فانه ورد انه كان فى قافلة قريش حين مراجعتهم من الشام فاطلع ان اصحاب رسول الله قصد وانهبم وقتلهم فذهب من طريق ساحل البحر حتى وصل الى مكة فلذا سمى صاحب العير وحيث اتفق هذا لعتبة بن ربيعة فجمع الناس لحفظ القافلة فلذا سمى صاحب النفير

وهنا مثال يضرب لمن ليس له فى الدواهى اثر الخير والشر فيقال لاتعد انت فى العير ولافى النفير وعلى اى تقدير الغرض الاخبار عن الحالة الدالة على قوة المشركين وضعف المسلمين وان غلبتهم

فى هذه الحالة التى كانت الوسائل العادية للعدو امر الهى لا يتيسر الا بحوله وقوته ولذا قال الله تعالى ولو توا عدتم الخ

يعنى لو كان الوعدة بينكم للقتال ثم علمتم حالكم وحالهم لما وفيتم بالوعد فما يتفق القتال ولكن ليقضى الله امرا كان مفعولا فعلى اى تقدير معنى ليهلك اما يكون الموت وليحيى الحيوة واما يكون ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن بنية عاينوها وحجة شاهدوها حتى يعلم من بقى انه تعالى نصر البنى

فعليهذا المراد من البنية المذكورة نزول النصر من الله الى البنى حتى يكون شاهدا على صدقه فيما اتاهم من عندالله وقوله تعالى فى سورة الانعام مخاطبا لبنيه ومعلماله طريق رده على اليهود حيث حرموا بعض ما رزقهم الله افتراء عليه قل لااجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس فانكر هذا التشريع بعدم وجدان ماحرموه فى المحرمات فيستفاد منه ان الحرمة منتقية بمجرد عدم وجدانها وهذا معنى البرائة فى التحريمية الحكمية

وفيه ما لايخفى من ان قياس البنى بغيره فى كون عدم وجدانه دليلا على عدم الوجود اشكال لان عدم وجدنه دليل قطعى على عدم الوجود فاين هذا مما نحن فيه من كون عدم وجداننا مع احتمال الوجود

ثبوتا دليل على العدم

ثم قال الانصارى بعد ما مر مفاده فى الاشكال نعم فى العدول من عدم الوجود الى عدم الوجدان اشعار بالمطلب لكنه لا يكون بحد الدلالة وقوله تعالى فى سورة الانعام وما لكم الا تا كلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فضل لكم ما حرم عليكم

تقريب الاستدلال بها ان المحرمات بشهادة هذه الاية مفصلة فخلوها عما نحن فيه دليل على حليته وفيه ان هذا الخلو لا يستلزم حليته ظاهرا كما هو المبتلى بها

الدراسة

يوم الاثنيين من التاريخ السابق واما السنة فقال المحقق القمى فى المقصد الرابع فى مقام التمسك بالسنه للبرائة ما لفظه

ومارواه الصدوق فى التوحيد فى الصحيح عن حريز عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله رفع عن امتى تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ومالا يطيقون ومالا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطق بشفة قال وايضا رواه فى اوائل الفقيه انتهى

وقال الانصارى واما السنة فنذكر منها فى المقام اخبارا كثيرة منها المروى عن النبى (ص) بسند صحيح فى الخصال كما عن التوحيد

رفع عن امتى تسعة اشياء الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ومالا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه الخبر انتهى

وعن الوافى ايضا فى كتاب الايمان والكفر فى باب مالا يوخذ عليه وقد نقله عن الفقيه ما لفظه قال النبى وضع عن امتى تسعة اشياء السهو والخطاء والنسيان ومالا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة فى التفكر فى الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان اويد

اذا عرفت هذا فالحديث كما رايته مروى عن التوحيد والخصال بسند صحيح فهو حجة مضافا الى عمل الاصحاب

غاية الامر بعضهم مثل الكافى نقل وضع بدل رفع كما انه قال ما لم يظهر بلسان اويد بخلاف الاخر فانه رواه رفع وما لم ينطق وليس مهما

فلنشرع فى تقريب الاستدلال به فنقول وقع الخلاف فى ان المرفوع فيه هل هو خصوص المواخذة او الاثر الظاهر من كل منها او جميع الاثار ويقع الكلام ايضا فى ان المراد من الموصول فى قوله ما لا يعلمون الذى هو محل الاستشهاد هل هو الحكم المجهول او خصوص فعل المكلف او ما يعم كليهما ظاهر الكفاية

الاول فى ما لا يعلمون بقرينة قوله فالالزام المجهول مما لا

يعلمون فهو مرفوع فعلا و ان كان ثابتا واقعا فلا مواخذة عليه قطعا وبقرنيه ما سياتى منه بعده من قوله

ثم لا يخفى عدم الحاجة الى تقدير المواخذة ولا غيرها من الاثار الشرعية فيمالايعلمون فان ما لايعلمون مطلقا كان فى الحكمية اوالموضوعية بنفسه قابل للرفع والوضع شرعا فان الالزام والتكليف فى كلامه ظاهر ان فى الحكم بل شاملان للوجوبية و التحريمية و الموضوعية والحكمية من غير اختصاصه بالحكمية ولا التحريمية

ولكنه يمكن ان يقال ظاهر غير هذه الكلمة من اخواتها من الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والطيرة والتفكر الافعال فلا بد من كون المراد منه ايضا الفعل ويلى الوجه فى الجودة العموم الشامل لكليهما لماء الموصولة الموضوعة للعموم كما ياتى الوجه الاول من الانصارى

الدراسة

يوم الثلثا من التاريخ السابق فعلم مما مر ان الانصارى استظهر من الرواية المذكورة نفس الفعل تارة لاخواته المذكورة من الخطاء والنسيان الخ واخرى لتقدير المواخذة فقال لا معنى للمواخذة على نفش الحرمة فلا بد من تقدير الفعل فى كلمة ما لا يعلمون ولكن الوجهين مردودان

اما الاول فلان مجرد كون المراد من الاخوات المذكورة الفعل لا يدل على كون المراد من مالا يعلمون خصوص الفعل غير المعلوم للجهل بكونه شرب الخمر او الخل الا اذا ثبت اظهريته بالنسبة الى ارادة الحكم من مالا يعلمون هذا مع امكان منع هذا المعنى فى الاخوات ايضا فيراد الشى من جميع الفقرات غاية الامر يختلف مصداقه باختلاف الفقرات فانه فيما لا يعلمون الحكم وفى غيره الفعل مع كون المستعمل فيه الشى المضطر اليه ولا يطيقونه والمكره عليه

و اما الثانى فلان المواخذة المذكورة ان لم تصح على نفس الحرمة المجهولة كما ادعى كذا لاتصح على الخمر المجهولة بلافرق بينهما و على كل حال فما ادعى من صحة الثانى دون الاول لا وجه له فح منع شمول الخبر للحكمية لا يمكن المساعدة معه

فثبت مما ذكر ان الوجوه الثلثة من تقدير المواخذة او الاثر المناسب لكل واحد منها اوجميع الاثار اقربها عرفا هوالاول ولكنه قدينا فيه ماعن ابى الحسن فى الرجل يستكره على اليمين فحلف بالطلاق والعتاق و صدقة ما يملك ايلزمه ذالك

فقال صلوات الله عليه لاقال رسول الله رفع عن امتى ما اكرهوا عليه و ما لم يطيقوا وما اخطئوا تقريب المنافاة ان الحلف المذكور و ان كان باطلا من راسه عندنا سواء كان بالاختيار او الاضطرار

و لكن استشهاد الامام عليه السلام على عدم لزوم هذه الامور بالحلف بحديث الرفع دليل على عدم كون المرفوع خصوص المواخذة اللهم الا ان يقال ان الحديث المذكور مختص بثلثة ولا يكون فيه ما هو محل النزاع من مالا يعلمون فح يمكن ان يكون المرفوع فى الثلثة جميع الاثار بخلاف غيرها فتامل

و قد يويد العموم ايضا ورود الرواية فى مقام المنة على امة نبينا عليه السلام لان رفع المواخذة لا يكون مختصا بامة النبى لاستقلال العقل بقبح المواخذة عليها فلا وجه للمنة المذكورة و لكنه اجيب بامرين الاول النقض بما ورد فى القرآن من استيهاب البنى ما ذكر من الخطا والنسيان و ما لا يطيقون ليلة المعراج فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله تعالى

ربنا لاتواخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبل الثانى بالحل من منع استقلال العقل بقبح المواخذة على هذه الامور بقول مطلق فان الخطاء والنسيان الصادرين من ترك التحفظ لا يقبح المواخذة عليهما

و كذا فيما لا يعلمون وما لا يطيقون اذا كان ناشيا من اختيار المكلف اذا الغرض مما لا يطيقون مالا يتحمل عادة لا مالا يقدرعليه حتى يكون العقل مستقلا بقبحه فتامل مضافا الى ان المراد من الآية

يحتمل ان يكون لا تورد علينا ما لا نطيقه من العذاب

و على كل حال تاييد العموم بما ذكر ضعيف كماان تضعيف هذا العموم ايضا بكثرة الاضمارعليه وقلته على تقدير المواحدة ضعيف ايضا لا مكان جميع الآثار على العموم

الدراسة ٥٩/١/٩

و لا يخفى ان الكفاية صرح بجواز كون ما لا يعلمون بنفسه مرفوعا بلا حاجة الى تقدير اصلا من المواحدة او جميع الاثار او الاثرالظاهر بخلاف الانصارى فانه كما مراستدل بالوجهين السابقين على وجوب التقدير

ولذا على الكفاية اثبات كون ما لايعلمون مرفوعا اقوى ظهورا مما ذكره الانصارى من ظهور وحدة السياق و كون المواحدة على الفعل لا الحكم

ثم استشهد بما مر من الخبر السابق فى الاكراه على الحلف بالطلاق والعتاق وصدقة مايملك على ان المقدرليس خصوص المواحدة فيما سواه بل كل حكم تكليفى او وضعى اذا كان الاكراه او عدم الطاقة او الخطاء

بقى الكلام فى ان المراد من الآثار المرفوعة على فرض كونها المقدرة هل الآثار المترتبة على العناوين الاولية من الافعال من حيث

هى او المرتبة عليها بقيد العمد والعلم او بقيد الخطاء والنسيان

اما الاول فكالنهى عن قرب الصلاة على السكران الا ترى انه لا يتوقف على العمد و لا على الخطاء اما الثانى فمثل حد الشارب

و اما الثالث فمثل الدية على قتل الخطاء ولا شك فى انه ليس مرادا لان الموضوع علة الحكم فكيف يكون رافعه و به ظهر عدم الثانى لانه حاصل بعدم موضوعه الذى هو العمد فبقى الاول

ثم الكفاية اورد على نفسه ثلثة اشكالات بلفظ لايقال الاول مفاده ان المرفوع لابد من ان يكون اثرا شرعيا حتى يرفع والمواخذة ليست منه فاجاب بانها وان لم تكن اثرا بلاواسطة ولكنها اثر بواسطة ايجاب الاحتياط فرفعها برفعه

الثانى مفاده فح تكون المواخذة المذكورة اثر الايجاب الاحتياط لا الحكم الشرعى فمواخدة الحكم باقية فاجاب بل انها اثر للواقع لا ايجاب الاحتياط لانه طريقى فح كما تكون المواخدة اثر الايجاب الاحتياط كذالك تصح ان تكون للواقع

الثالث ان المفروض كون المرفوع اثرا للعنوان الاولى والحال انه ح يكون اثرا للعنوان الثانوى و هو الاحتياط فاجاب بل يكون للاولى لان التكليف الاولى اقتضى الاحتياط لاهميته فالعقاب والمواخدة يرجعان اليه و عليك نص الاول و الجواب

لا يقال ليست المواخذة من الاثار الشرعيه كي ترتفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهرا فلا دلالة له على ارتفاعها فانه يقال انها و ان لم تكن بنفسها اثرا شرعيا الا انها مما يترتب عليه بتوسيط ماهو اثره وباقتضائه من ايجاب الاحتياط شرعا فالدليل على رفعه دليل على عدم ايجابه المستتبع لعدم استحقاق العقوبة على مخالفته

والثاني والجواب لا يقال لا يكون ايجابه مستتبعا لاستحقاقها على مخالفة التكليف المجهول بل على مخالفة نفسه كما هو قضيته ايجاب غيره فانه يقال هذا اذا لم يكن ايجابه طريقيا والا فهوموجب لاستحقاق العقوبة على المجهول كما هو الحال في غيره من الايجاب والتحريم الطريقيين

ضرورة انه كما يصح ان يحتج بهما صح ان يحتج به و يقال لم اقدمت مع ايجابه و يخرج به عن العقاب بلا بيان والمواخذة بلا برهان كما يخرج بهما والثالث والجواب لا يقال كيف وايجاب الاحتياط فيما لا يعلم و ايجاب التحفظ في الخطاء والنسيان يكون اثرا لهذه العناوين بعينها و باقتضاء نفسها

فانه يقال بل انما يكون باقتضاء الواقع في موردها ضرورة ان الاهتمام به يوجب ايجابهما لئلا يفوت على المكلف فتحقق مما ذكر انه كما لا اشكال في سند الحديث كذا في دلالته

الدراسة ۵۹/۱/۱۶

ومنها قول ابیعبدالله المروی من قضاء الوسائل فی باب الاحتیاط ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم تقریب الاستدلال حرمة شرب التتن مما هو محجوب عنهم فهی موضوعة واجاب الانصاری بان ما نحن فیه لیس ما حجب الله لانه تعالی بینه و لکنه خفی علینا

فالروایة نظیر ماسکت الله عنه فهوموضوع عنهم وعلیك عبارته

و فیه ان الظاهر مما حجب الله علمه ما لم یبینه للعباد لا ما بینه و اختفی علیهم من معصیة من عصی الله فی کتمان الحق وسره فالروایة مساوقة لما ورد عن ولینا امیر المؤمنین ان الله تعالی حد حدود افلا تعتدوها و فرض فرائض فلا تعصوها فسکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیانا فلا تبطلوها رحمة من الله لکم

و لکنه یمکن ان یقال ما المراد مما لم یبینه فان ارید منه ما لم یبینه رأسا حتی للنبی والوصی فلایکون له عالم الثبوت فلامعنی لکونه محجوبا عنا و وجهه معلوم لانه ما من حکم الا بینه الله تعالی لنبیه و بینه للوصی فلابد من ان یکون المراد مما حجب الله علمه عن العباد لبس الاحکام المبینة لدی اهل العلم علی البعض فالمراد منها کونها موضوعة عمن لم یقدر علی معرفتها

فح نسبة الحجب الی الله کنسبة سائر الاشیاء الیه ماغلب الله علی

عباده فهو اولى بالعذر فح تنطيزها بان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا ليس فى محله اذ لا تكليف فى الثانى واقعا بخلاف الاول فان التكليف الواقعى موجود ولكن العباد لم يوفقوا لمعرفته

نعم لا شك فى الانصراف الى الثانى من كون المفسدة فى الاظهار او المصلحة فى الكتمان و عدم انصرافه الى الاول من تقصير المكلفين و عدم توفيقهم بوصوله اليهم و منها الناس فى سعه ما لا يعلمون فى بعض كتب العامة

و ايضا فى الثانى من الوسائل الجديدة فى باب طهارة مايشترى من مسلم و من سوق المسلمين من الحديث الحاديعشر عن على بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى عن ابيعبدالله عليه السلام

ان امير المؤمنين سئل عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجنبها و بيضها وفيها سكين فقال امير المؤمنين يقوم ما فيها ثم يو كل لانه يفسد وليس له بقاء فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له يا امير المؤمنين لايدرى سفرة مسلم او سفرة مجوسى

فقال هم فى سعة حتى يعلموا ومنها ماعن عبد الاعلى عن الصادق كما عن الوافى فى كتاب العقل والعلم و عن التوحيد فى باب البيان قال سئلته عمن لم يعرف شيئاً هل عليه شى قال لا

بناء على ان المراد من الشى الاول غير المعلوم ما هو المعين

فى الخارج حتى لا نفيد العموم والاطلاق فح يكون المراد هل عليه شى فى خصوص هذا الشى فلايكون الاطلاق مرحتى يكون ظاهره السؤال عن المستضعف الذى لا يعرف الحق حتى يتبعه و لا الباطل حتى يجتنبه

فيخرج مما نحن فيه ونحن نقول و لكن ظاهر الخبر الثانى لان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم كما حققنا فى الجلد الاول و لذا عن الفصول بعد ذكر الحديث ما هذا نصه انما يتم الاحتجاج بالرواية الاخيرة يعنى بها رواية عبد الاعلى اذا حملت على السلب الجزئى انتهى

الدراسة ٥٩/١/١٧

و منها ما فى الوسائل فى خلل الصلاة فى الباب الثلاثين عن عبدالصمدبن بشير عن ابيعبدالله اى رجل ركب امرا بجهالة فلا شى عليه و لكن الظاهران الاستدلال به لا يخلو من خفاء لانه متوقف على كون الجهالة بمعنى عدم العلم مع انه يمكن ان يكون اعتقاد الخلاف اى الجهل المركب او السفاهة ويؤيده انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة الخ

و قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوء بجهالة الخ فلا يشمل الشبهة الحكمية و ان ايدت دلالته عليها

بما ورد في الوسائل في الباب الثامن من ابواب بقية كفارات الاحرام من قول ابيعبدالله لرجل اعجمي احرم في قميصه اخرجه من راسك فانه ليس عليك بذته وليس عليك الحج من قابل اى رجل ركب امرا بجهالة فلا شى عليه اذ معناه ههنا ما يقابل العلم

ومنها ما عن ابيعبدالله في الوافي في كتاب العقل والعلم و كذا في التوحيد في باب البيان من قوله ان الله يحتج على العباد بما اتيهم و عرفهم

و فيه ما مر من ان النزاع صغروى لان الاخبارى يدعى ان ما نحن فيه مما اتيهم الله و عرفهم بادلة الاحتياط الماضية

و منها ما في الوسائل في القضاء في باب التوقف عن الصدوق مرسلا عن الصادق من كل شى مطلق حتى يرد فيه نهى وعن المحقق القمي انه رواه شيخ الطائفة باضافة امر

وعن البحار مسندا عن ابيعنذر عن الصادق قال الاشياء مطلقة ما لم يرد فيه امر او نهى فاستدل به الصدوق لجواز القنوت بالفارسية و استند اليه في اماليه للاباحة في الاشياء حتى يثبت الحظر وجعله من دين الامامية

وجعله الانصارى اوضح من الكل في دلالته على البرائة بخلاف الكفاية منشاء الاختلاف تفسير الانصارى الورود فيه بالوصول فيكون

حاصل الرواية عنده الشى اذا لم يصل فيه نهى عنه الى المكلف فهو مرخص فيه

بخلاف الكفاية فانه حمله على معناه الظاهر وتحقق هذا النهى من المولى فالمراد عنده الشى اذالم يحرمه المولى فهو مباح فيكون الرواية من ادلة حلية الاشياء قبل تشريع حكمها فيكون التمسك به للمقام الذى علم فيه ورود الحكم من الحرمه او غيرها من التمسك بالعام فى المصداقية

ولكن الحق مع الانصارى لان ظاهر الورود وان كان ماذكر الكفاية ولكن ظاهر الحال كونه وظيفة فعلية للمكلفين وح لوحمل على معناه الحقيقى فعلم يكن له فايدة فلنا ان نقول هذا الظهور اقوى من ظهور الورود فى معناه الحقيقى فلا بد من كونه كناية عن الوصول كما يظهر من الانصارى

و عليك الكفاية و دلالته تتوقف على عدم صدق الورود الا بعد العلم او مابحكمه بالنهى عنه وان صدر من الشارع ووصل غير واحد مع انه ممنوع لوضوح صدقه على صدوره عنه سيما بعد بلوغه الى غير واحد و قد خفى على من لم يعلم بصدوره

ثم اورد على نفسه بلفظ لايقال اولا بمامفاده انه على التسليم لكون الورود غير الوصول و كون الاول غاية للاطلاق لا الثانى و كونه

اعم من الثانى لكنه ينعدم الاعم بعدم الثانى بضمية الاصل لا بنفسه حتى يقال عدم الاخص لا يدل على عدم الاعم فاجاب نعم الدليل تيم بالاصل كما هو مختار الانصارى لكنه يثبت الاباحة لمالم يرد فيه النهى لا لمجهول الحكم ومشكوكه كما هو محل النزاع

و ثانيا بما مفاده التسليم ولكن الغرض اثبات الاباحة لاى عنوان كان من ما لم يرد فيه النهى او من مجهول الحكم فاجات بما مفاده بل يتفاوت لانه عليهذا تثبت الاباحه فيما اذا اجرى الاصل فيتحقق مالم يرد فيه النهى فلا يشمل مالم يجر الاصل

كما اذا ثبت النهى فى زمان و الاباحة فى آخر و اشتبها لان الاستصحاب لا يجرى فلم يتحقق العنوان فلاتثبت الاباحة و ثالثا بما مفاده هذا الجواب كاف ان لم يكن عـدم الفصل بين افراد مشتبهة موجودا

فاجاب بما مفاده ان عدم الفصل مفيد ان لم تيم الدليل بالاصل بل كان المتمم للدليل الاجتهادى لعل نظره ان الاصل لا يثبت اللازم ولا الملازم ولا المقارن ولا الملزوم لانه من الدصل المثبت الذى لا يقول به الاكثر

بخلاف الامارة و مثلها من الادلة الاجتهاد قرينة على اصطلاح وحيد البهبهانى

الدراسة ۵۹/۱/۱۹

و عليك الكفاية فى الاشكال الاول وجوابه لايقال نعم ولكن بضميمة اصالة العدم صح الاستدلال به وتم فانه يقال وان تم الاستدلال به بضميمتها ويحكم با باحة مجهول الحرمة واطلاقه الا انه لابعنوان انه مجهول الحرمه شرعا بل بعنوان انه ممالم يرد عنه النهى واقعا

فمعنى الاشكال انه اذالم يصل الينا النهى وان سلمنا عدم كونه دليلا على عدم صدوره من الشارع ولكنه ههنا يستصحب عدم الصدور فيتم الاستدلال و معنى جوابه ان الاستدلال تام مع ضميمة هذا الاستصحاب

لكنه لاينفعنا فى المقام لانا فيه فى صدد اثبات اباحة الشى المشتبه بعنوان انه مشكوك و لانكون فى مقام اثبات اباحته بعنوان انه مما لم يرد فيه النهى لان هذا المقام لايحتاج الى الرواية بل يكفى الاصل

و عليك الكفاية فى الثانى لايقال نعم ولكنه لايتفاوت فيماهو المهم من الحكم بالاباحة فى مجهول الحرمة كان بهذا العنوان او بذالك العنوان

فانه يقال حيث انـه بذالك العنوان لاختص بمالم يعلم ورود النهى عنه اصلا و لايكاد يعم ما اذا ورد الهنى عنه فى زمان و اباحة فى آخر و اشبتها من حيث التقدم و التاحر

فمعنى الاشكال انه سلمنا ان الاباحة ثابتة بعنوان انه ممالم يرد فيه النهى لابعنوان نحن فى صدده من الحكمية

ولكن الغرض اثبات الا باحة فى هذا المجهول سواء كان بالعنوان المشكوك او بعنوان ما لم يردفيه النهى و معنى جوابه ان الا باحة اذا كانت ثابتة بتاييد الاستصحاب

فالدليل يصير كباوهو ينتفى بانتفاء جزئه الذى هوالاستصحاب فاذا لم يجر هذا الاستصحاب لم يكن الاباحة موجودة كما اذا ثبت النهى والامر واشتبها فى التاخر فلاشك فى الورود فلايجرى الاستصحاب المذكور

وعليك الكفاية فى الثالث هذالولا عدم الفصل بين افرادمشتبهة فانه يقال وان لم يكن بينهما الفصل الا انه انما يجدى فيما كان المثبت للحكم بالا باحة فى بعضها الدليل لا الاصل فافهم

فمعنى هذا الا شكال ان هذاالاختصاص الذى يرجع الى كون الدليل خاصا و المدعى عاما يدل على اباحة ما علم عدم صدور النهى عنه بضميمه الاستصحاب انما يكون لولا الاجماع المركب فى البين بمعنى عدم الفصل بين افراد ما اشتبهت حرمته توضيحه ان الامة على فرقتين

الاولى قائلون بالاحتياط فى جميع الشبهات الحكمية التحريمية

وهم الاخباريون الثانية قائلون بالبرائه فيها وهم المجتهدون فالقول بالاباحة فى خصوص ماعلم عدم النهى فيه بالاصل والاحتياط فيما علم النهى فيه فى زمان و الاباحة فى آخر واشتبه السابق باللاحق قول ثالث ينفيه عدم القول بالفصل

ومعنى جوابه ان عدم الفصل يعنى الاجماع المركب انما ينفع اذا كان الدليل على اثبات الاباحة فى المشتبه هو الامارة وفيما نحن فيه المفروض ان الدليل المذكور هو الاستصحاب فلاينفع لان الاصل لايثبت لازمه الذى هو الاباحة فى هذا المورد كما اشتهر ان الاصل المثبت ليس بحجة

ولكنه يختلج ببالنا ان هذا الجواب غير تام لان الدليل على اثبات الحكم ليس هو الاصل بل الحديث نعم هذا الاصل ينقح الموضوع فكل شى مطلق حتى يرد فيه النهى دليل اجتهادى يشمل ما نحن فيه ولو كان الورود الصدور كما اختار الكفاية فيول الحق مع الانصارى

الدراسة ٥٨/١/٢٠ و ٢٨٩ ج ٢ / ٤٠٠

ومنها ما فى الجلد الرابع عشر من الوسائل فى الباب السابع عشر من ابواب مايحرم بالمصاهرة من الحديث الرابع من صحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى ابراهيم عليه السلام

قال سئلته عن الرجل يتزوج المرئة فى عدتها بجهالة اهى

ممن لاتحل له ابداً فقال لااما اذا كان بجهالة فليزوجها بعدماينقضى عدتها وقد يعذر الناس فى الجهالة بما هو اعظم من ذالك فقلت باى الجهالتين يعذر بجهالته ان ذالك محرم عليه ام بجهالته انها فى عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذالك عليه و ذالك بانه لايقدر على الاحتياط معها فقلت وهو فى الا خرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور فى ان تيزوجها فقلت فان كان احد هما متعمد و الاخر بجهل فقال الذى تعمد لايحل له ان يرجع الى صاحبه ابداً

تقريب الاستدلال ان الحديث يدل على العذر فى الجهالتين احديهما الشبهة الموضوعية وهى الجهالة بانها فى العدة والاخرى الحكمية وهى الجهالة بالتحريم ويحتاج فقه الحديث الى امور الاول انه لا بد من حمل الجهاله بالحكم على الجهل المر كب اى اعتقاد الخلاف و يدل عليه التعليل بانه لايقدرمعها على الاحتياط كما لابد من حمل الجهالة بالموضوع البسيط

و يدل عليه ايضا التعليل بانه يقدرمعها على الاحتياط و الا فلا فرق بينهما الثانى ان الجهالة بالموضوع مضافا الى انها شبهة موضوعية خارجة عما نحن فيه موردها الا ستصحاب فيقتضى عدم الجواز و كذا اذا كان الجهل بقدر العدة فانه وان كان داخلافى الحكمية

ولكنه غير معذور فيه لورود رواية من انهاذا علم عليها العدة رفت الحجةفعلى الفرضين ان كان المراد من الحكم التكليفى فهو غير معذور فيه الثالث التكليفى هو العقاب كما ان الوضعى هو حرمتها الابدية عليه

الرابع ان الحديث فى مقام الوضعى اى عدم حرمتها الا بدية ويدل عليه قول الامام فليتزوج بعد ما بنقضى عدتها و كذاقول السائل و هو فى الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور فى ان تيزوجها الخامس ان المعذورية متوقفة على عدم الدخول و الافلا يكون معذورا و لو كان جاهلا لرواية حسنة الحلبى عن ابيعبدالله قال اذا تزوج الرجل المرئة فى عدتهاو دخل بها لم تحل له ابداً عالما كان او جاهلا فيحمل الرواية السابقة على عدم الدخول

و مما ذكر ناظهر الحال لو كان جاهلا باصل وجوب العدة فى الشريعة فان مقتضى استصحاب عدم تاثير العقد عدم المعذورية بل وجوب الفحص عليه سيما مع وضوح الحكم فى الشريعة فيكون جاهلا مقصر الا اذا كان غافلا غير ملتفت او معتقدا اللخلاف كما مر اليه الاشارة فى الحديث و قلنا انه الوجه فى عدم قدرته على الاحتياط فى الجهل بالتحريم

نعم يبقى الكلام فى وجه تخصيص هذا الجهل بكونه مر كبا و على كل حال الحديث عند نالايخلو من اشكال يرد عليه ولذا قيل

غاية تقريب دلالته ما ذكر من كون الشبهة اما موضوعية اوحكمية فيدل على البرائة

و مع ذالك يبقى امر ان الاول ان الكلام فى التكليفى الثانى انه على اى وجه يكون فى التحريمية ولايدل على البرائة فى الوجوبية

و منها ما فى الجلد الثانى عشر من الوسائل فى ابواب مايكتسب به من باب عدم جواز الانفاق من الكسب الحرام من الحديث الرابع الى عن مسعدة بن صدقة عن ابيعبدالله عليه السلام

قال سمعته يقول كل شى هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذالك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرئة تحتك وهى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذالك او تقوم به البنية

تقريب الاستدلال ان الرواية تدل على البرائة فى التحريمية مطلقا سواء كانت موضوعية قد نشاء الشك فيها من اشتباه الامور الخارجية او كانت حكمية قد نشاء الشك فيها من عدم الدليل كما فى الكفاية و عليك عبارته

ومنها قوله عليه السلام كل شى لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه الحديث حيث دل على حلية ما لم يعلم حرمته مطلقا ولو كان

من جهة عدم الدليل على حرمته و بعدم الفصل قطعا بين اباحته وعدم وجوب الاحتياط فيه وبين عدم وجوب الاحتياط فى الشبهة الوجوبية يتم المطلوب

مع امكان ان يقال ترك ما احتمل وجوبه مما لم يعرف حرمته فهو حلال تامل انتهى نقول قوله و لو كان من جهة عدم الدليل على حرمته اشارة الى مايرد على الحديث من ظهوره فى الموضوعية لكلمة بعينه فعليهذا تنحصر الرواية بها هذا

مضافا الى الامثلة الواردة فى الحديث المختصة بها و يويد ذالك ما فى المحل السابق من الوسائل من ان هذا مخصوص بما يشتبه فيه موضوع الحكم و متعلقه كما مثل به فى هذا الحديث وغيره بقرينة الامثلة و ذكر البينة والتصريحات الاتية لا نفس الحكم الشرعى

و كذا ذكر الانصارى اياه فى التحريمية الموضوعية بل نسب التمسك بها للحكمية الى الشهيد فى الذكرى و حاصل الكلام ان امثال الرواية وما فيه كلمة فيه حلال و حرام ظاهرة فى الموضوعية لا الحكمية لان ظاهرها التقسيم الى القسمين الفعليين فيكون المعنى كل شى فيه قسم حلال وقسم حرام فهولك الحلال حتى تعرف الحرام او يكون المعنى كل شى فى نوعه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف القسم الحرام غاية الامر على الثانى يلزم الاستخدام لان الشى

عبارة عن الجزئى الخارجى بخلاف ضميره فاريد من الضمير غير ما اريد من المرجع و هذا استخدام

و اما قوله و بعدم الفصل الخ اشارة الى ما يرد على الحديث من ان غاية مدلوله هو البرائة فى التحريمية فلا تكون دالة عليها فى الوجوبية فاجاب عنه بامرين

الاول ما اشرنا اليه فيمامر من ان الامة فرقتان الاولى القائلون بالبرائة مطلقا و هم الاصوليون والاخرى قائلون بالاحتياط و هم الاخباريون فح كلتا الفرقتين متفقتان على عدم التفصيل بين التحريمية بالبرائة فيها وبين الوجوبية بالاحتياط وعدم التفرقة بينهما فى الحكم

الثانى استدل بالحديث على البرائة فى الوجوبية ايضا بان ترك الواجب حرام فاذا شك مثلا فى وجوب الدعا عند روية الهلال فقد شك فى حرمة تركه فيكون حلالا

و لكنه لايخفى جوابه من ان المنصرف من الحرام هو الامر الوجودى الذى تعلق النهى به كالكذب و السرقة لا العدمى الذى تعلق الطلب بتركه كترك الصلوة والصوم فعليهذا ظاهر الحديث حلية الشى الوجودى الذى شك تعلق النهى به كشرب التتن فى الحكمية او شرب المايع الخارجى فى الموضوعية لا العدمى الذى شك فى تعلق الطلب بتركه هذا العدم كترك الدعاء المذكور و لعله اشار اليه

بقوله تامل

الدراسة يوم ٢٩ ج ١/١٤٠٠

ثم لا يخفى عليك ان ما مر من ذكر الانصارى الرواية فى الموضوعية يتفاوت مع ما ذكرنا من جهة حذف كلمة هو كما ان الاشكال يرد على الكفاية مضافا الى تبديله تعلم يتعرف ان قلت لعل الكفاية اراد رواية اخرى لانه لم يصرح بكونها من مسعدة

قلت لا يجيى هذا الاحتمال لان رواية خالية عن ذكرفيه لاتخلو من روايتين الاولى ماذكرنا عن مسعدة الثانية ما فى الجلد السابع عشر من الوسائل الجديدة فى باب ٦١ فى جواز اكل الجبن من الحديث الثانى الى عن عبدالله بن سليمان عن ابيعبدالله عليه السلام فى الجبن قال كل شى لك حلال حتى يجئيك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة

وحيث لم تكن الثانيه ما ذكره الكفاية فلابد من كون مراده الاولى وحيث انجر الكلام الى هنا فلنشرع فى ذكر مافيه هذه الكلمة لقول الشهيد الاول يكون مثل الرواية ظاهرا فى الحكمية فنقول ان ما فيها كلمة فيه اربع

الاولى ما عن المستدرك فى التجارة فى باب عدم جواز الانفاق من الكسب الحرام عن الطوسى فى اماليه عن الحسين بن ابى غندر عن ابيه عن ابيعبدالله انه قال و كل شى فيه حلال و حرام فهو لك حلال

ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه

الثانية مافى السادس عشر من الوسائل من ابواب الاطعمه والاشربة فى باب ٦٤ من الحديث عن عبدالله بن سنان قال قال ابو عبدالله عليه السلام كل شى يكون فيه حرام وحلال فهولك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه و كذا فى التجارة من ١٢ من الوسائل من ابواب ما يكتسب به من باب ٢ فى الحديث الاول

الثالثة ما فى جلد ١٧ من وسائل الشيعة من ابواب ما يكتسب به من الباب الثانى فى الحديث الاول

الثالثة ما فى الجلد ١٧ من الوسائل من ابواب الاطعمة فى باب ٦١ جواز اكل الجبن من الحديث الاول الى عن عبدالله بن سنان

قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن الجبن فقال لقد سئلتنى عن طعام يعجبنى ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعا بالغداة فتغذينا معه فاتى بالجبن فاكل و اكلنا فلما فرغنا من الغداة قلت ما تقول فى الجبن قال او لم ترنى اكله قلت بلى و لكنى احب ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه

و ايضا فى المحل الحديث ٧ عن اليقطينى عن صفوان عن معاوية بن عمار عن رجل من اصحابنا قال كنت عند ابيجعفر عليه السلام فسئله

رجل عن الجبن فقال ابو جعفر عليه السلام انه لطعام يعجبنى وساخبرك عن الجبن و غيره كل شى فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فتدعه بعينه

الدراسة يوم ۳۰ من ج ۱

الثالث الاجماع فاستدل به للبرائة وهو يتصور على اقسام تصل الى عشرين قسما لانه

امايحصل فتاوى المجتهدين والاخباريين على ان مجهول الحكم من حيث هو حكمه البرائة

واما يحصل فتاوى المجتهدين فقط عليهذا واما يحصل الاجماعات المنقولة منهما بحيث يحصل القطع عليهذا

واما تحصل من المجتهدين فقط ثم هذه الاربعة اما تكون فيما هو مجهول الحكم من حيث هو واما تكون فيما هو هو مع قطع النظر عن كونه مجهول الحكم فهذه ثمانية اقسام

غاية الامر الاربعة منها يكون الاجماع فيها محصلا والاخرى يكون فيها منقولا ويكون الاجماع فى الثمانية قوليا وربما يكون عمليا فيحصل سيرة العلماء او المسلمين او العقلا على البرائة فعلى هذه الاقسام ربما يكون الشى من حيث انه مجهول الحكم و ربما يكون من حيث هو هو فهذه ستة اقسام

وهذه الستة ايضا ربما تكون مع التتبع الكامل لتحصيل السيرة المذكورة وربما تكون بالنقل لها بحيث يحصل به القطع فهذه اثناعشر قسما اضيفت الى الثمانية القولية فيصتر عشرين قسما فح ان اراد المستدل به المحصل من هذه الاقسام فيرد عليه

اولا امكان كون مدركه وجها آخر من الايات والاخبار والعقل فيصير مدركيا غير مستقل و ثانيا انه غير حاصل و ان اراد المنقول منها فيرد عليه اولا انه لا يحصل معه العلم فح يدخل فيما يدل على منعه من الآيات والاخبار الناهية عن القول بغير العلم

و ثانيا ما مر من احتمال كونه مدركيا و ثالثا ان المنقول ليس بحجه فتامل كما اشار اليه الكفاية و عليك نصه و اما الاجماع فقد نقل على البرائة الا انه موهون ولو قيل باعتبار الاجماع المنقول في الجملة فان تحصيله في هده المسئلة مما للعقل اليه سبيل و من واضح النقل عليه دليل بعيد جدا انتهى

و قوله و لو قيل اشارة الى منع حجية الاجماع هنا و قوله بتحصيله اشارة الى احتمال كون المذكور مدركيا منشأه الادلة العقلية والنقلية

فتحصل مما ذكرنا ان الاولى بل المتعين ترك التعرض للاجماع في مقام الاستدلال للبرائة والاكتفاء بما سواه من بعض الآيات الشريفة

مما مر من لا یکلف الله نفسا الا وسعها و من لا یکلف الله نفسا الا ما اتیها و ما کان الله لیضل قوما بعد اذ هداهم حتی یبین لهم ما یتقون

والاخبار السابقة من رفع عن امتی تسعة منها ما لا یعلمون و ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم والناس فی سعة مالا یعلمون و کل شی هو لك حلال حتی تعلم انه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسك فی الجملة

وبیان العقل علی فرض عدم تمامیة ادلة الاحتیاط من الاخبار والعقل کما مر مفصلا فلنشرع فی الدلیل الرابع و هو العقل

و لا یخفی علیك ان الاخبار الدالة علی البرائة فیما نحن فیه و ان کانت الاربعة منها کافیة و لکن الاخیر من الاربعة المذکورة لولا مامر من الامرین السابقین الاول ظهوره فی الموضوعیة فقط الثانی اختصاصه بالتحریمته منها لکان اظهر مما سواه

الدراسة یوم ۴ من ج ۱۴۰۰/۲

و قد یستدل للبرائة بالعقل و تقریبه حکمه بقبح العقاب علی مخالفة التکلیف بعد الفحص وعدم الوصول الیه ولو کان ثابتا وتوضیح المطلب یتوقف علی امور

الاول المراد من عدم البیان لیس مجرد عدم البیان الواصل الی المکلف بنفسه ولو لم یکن مسبوقا بالفحص فانه لا یکفی فی البرائة

فالقول يكون افراطا لها كما لا يعتبر عدمه فى عالم الثبوت فح لو احتمل وجوده

ولكنه لايمكن الوصول اليه بالفحص لما اخل بالبرائة فالقول به يكون تفريطا لها فالحق هو الطريقة الوسطى كما يظهر من ما اشرنا اليه فى الصدر

الثانى ان المراد من عدم البيان الذى هوموضوع البرائة ليس خصوص عدم بيان الواقع حتى يختص بالحكمية لان بيانها من شان الشارع بخلاف الموضوعية فان بيانها مثل كون هذا المايع عندك خمرا او ماء ليس شان الشارع و حتى يقال هذه القاعدة واردة على الاحتياط من وجوب دفع الضرر المحتمل بل المراد منه اعم منه ومن عدم بيان الاحتياط

فح اذا كان احدهما يكفى فى رفع البرائة لان دليل الاحتياط العقلى على فرض تماميته يكون بيانا كما ياتى الاشارة اليه

الثالث ان الموضوعية تفترق عن الحكمية فى اجراء البرائة فانها على اقسام ما يكون مجرى البرائة بلا فحص كما اذا كان المشتبه مشتبها بالنجاسة او الحرمة فى غير اللحوم والدسوم والجلود والشحوم فانه محل البرائة لان بناء الشريعه على التسامح فيه

الثانى ما يكون مجرى البرائة بعد الفحص كما اذا كان من

الحقوق المالية مثل المشتبه فى كونه قدر النصاب او الاستطاعة اولا

الثالث ما لا تجرى البرائة فيها اصلا و لو بعد الفحص كما اذا اشتبه شخص بكونه محقون الدم او مهدوره او اشتبه شى فى كونه سما قاتلا اولا فح اذا ثبت ان البيان لا ينحصر ببيان الواقع بل يعم الاحتياط فاذا كان المشتبه من الامور المهتم بها يكون بيانا فيكون الامر بالعكس

فالقاعدة الاولى موروردة بالنسبة الى الثانية كما اشار الى هذا الانصارى فى فرائده و عليك عبارته و دعوى ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلى فلا يقبح بعده المواخذة مدفوعه انتهى

الدراسة ۵ ج ۱۴۰۰/۲

فانه دفع الايراد بما نصه بان الحكم المذكور على تقدير ثبوته لايكون بيانا للتكليف المجهول المعاقب عليه وانما هو لقاعدة كلية ظاهرية و ان لم يكن فى مورده تكليف فى الواقع فلو تمت عوقب على مخالفتها وان لم يكن تكليف فى انواقع لا على التكليف المحتمل على فرض وجوده فلا تصلح القاعدة لو رودها على قاعدة القبح المذكورة بل قاعدة القبح واردة عليها لانها فرع احتمال الضرر اعنى العقاب ولا احتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان انتهى

و كذا الكفاية مال الى قول الشيخ فقال مامعناه انه مع استقلال

العقل بالقبح نعلم بعدم المواخذة ومع عدم العلم لايحتمل الضرر لان الاحتمال لايجتمع مع العلم بالخلاف فيكون البيان الذى هو الاحتمال المذكور منتفيا فتجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان و عليك الكفاية

ولايخفى عليك انه مع استقلاله بذالك لا احتمال لضرر العقوبة فى مخالفته فلا يكون مجال وجوب دفع الضرر المحتمل كى يتوهم انها تكون بيانا انتهى و نحن نقول لايتضح غرضهما من فرقهما بين القاعدتين من كون قاعدة القبح واردة على قاعدة دفع الضرر دون العكس

لانا نقول اولا قد مر ان البيان المذكور لا يجب ان يكون بيان الواقع فقط حتى يقال الثانية لا تصلح لكونها بيانا له بل كما يصح ان يكون الاحتياط الشرعى فى بعض الامور المهمة بيانا كذالك يصح ان يكون الاحتياط العقلى لدفع الضرر المحتمل رافعا لموضوع الاولى

و دعويهما ورود القاعدة الاولى على الثانية لا يخفى ما فيها اذ كذالك يمكن دعوى العكس من انه مع احتمال العقاب واستقلال العقل بدفع هذا العقاب لايبقى موضوع الاولى من اللابيان فيعوذ الكلام الى تعارض القاعدتين و تساقطهما هذا ما يخطر ببالنا من ان حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان وحكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل حكمان قطعيان جعل كل منهما كبرى القياسين ينتج كل منهما

ما ينافى الآخر فيما نحن فيه

تقريب الاول ان حرمة شرب التتن من دون بيان و كل ما هو من دون بيان يقبح العقاب عليه فحرمة شرب التتن بقبح العقاب عليها

وتقريب الثانى شرب التتن محتمل الضرر و كل ما هو محتمل الضرر واجب الدفع فشرب التتن واجب الدفع و ههنا كلام فى وجه تفرقة القاعدتين و كون الاولى واردة على الثانية لاينفعنا و لذا اغمضنا النظر عن ذكره

الدراسة ۵۹/۲/۶ و ۱۰ ج ۱۴۰۰/۲

هذا اذا كان المراد من الصغرى فى الثانية العقاب و اما لو كان المراد منها الدنيوى فيمكن منعة تارة بالصغرى و اخرى بالكبرى اما الاول فلان العدلية القائلين بكون الاحكام تابعة لمصالح ومفاسد لا يريدون بها المنافع والمضار

لانه ربما يكون فعل حراما وليس فيه ضرر على الفاعل كالسرقة و بالعكس كاداء الخمس والزكاة فاحتمال الحرمة او الوجوب ايضا لا يلازم احتمال المضرة او المنفعة

نعم يلازم احتمال المفسدة او المصلحة وهذا واضح لان المصالح والمفاسد التى تكون مناطات الاحكام ليست منافع و مضار

و ان شئت قلت ان الوجوب والحرمة تابعان لمصلحة ومفسدة

نوعتين فتجمع الاولى مع ضرر المكلف كالعكس ان قلت هذا اذا علمنا كون المراد منهما النوعية لكنا اذا شككنا فى كون المراد منهما هى النوعية او الشخصية يكون محل الكلام

قلت نعم اما لما كان الغالب فى الباب النوعية فاحتمال الشخصية المساوقة للضرر ضعيف وغير خفى ان المراد من الاحتمال فى الصغرى هو احتمال عقلائى فهذا لاينافى كون المنفعة او المضرة فى بعض الاوقات مناطا للوجوب او الحرمة كما لا يخفى

هذا ان لم نقل مقالة الاشعرى المنكر لتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد لانه ضعيف عندنا وعند المعتزلة كما مر فى الجواب الاول و لم نقل ايضا بكونهما تابعة لمصالح و مفاسد فى انشاء الحكم

اما الثانى اى منع الكبرى لان الضرر المتيقن ربما يجوز ارتكابه لبعض الدواعى كما هو مقرر فى جواز تحمله فى بعض الاوقات لتحصيل الطهارة المائية مع امكان الترابية فان كان المتيقن شانه هكذا فما ظنك بالمحتمل

والداعى ههنا هو العمل بطبق افضل الاعمال احمزها بل ربما يصير الامر بالعكس كما اذا كان مصلحة اهم يتدارك بهذا الضرر فهذا الضرر لازم تحمله كا و امر الجهاد والكاشف عن مصلحة ما نحن فيه هو اخبار البرائة

ان قلت هذا رجوع من العقلية الى الشرعية والكلام فى الاول

قلت نعم ولكنه كما اشرنا يستكشف بالان على التدارك وليس الغرض التمسك بها بالمطابقة على البرائة و اما المصلحة المشار اليها فيما نحن فيه فهى الوسعة على المكلف و عدم كونه فى الضيق فى المشكوكات هذا آخر ما اردنا ايراده للادلة الاربعة

و قد يستدل بسوى ما ذكرنا من البرائة حال الصغر والجنون ومن كون الاحتياط عسرا منفيا لقوله تعالى يريدالله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر و من ان الاحتياط قد يتعذر مثل اذا دار الامر بين المحذورين

و لكنه لا يخفى على من له خبرة بمحل الكلام ضعف الاخير لانه مما لا كلام فى عدم كونه محل القيل والقال

بل هو مربوط بمبحث التخيير الذى هو اصل آخر من الاصول الاربعة كما مر فى صدر الادلة العقلية الاشارة اليه

و كذا الثانى لان الكلام فى الشبهة التى لا يلزم من الفحص ظهور حالها وهى قليلة لايستلزم الاحتياط فيها العسر هذا مضافا الى ان العسر يكون علة مستقلة لرفع الالزام كما فى المقام

فعلى العسر يرفع الالزام بلا منافات بينه و بين ما ذكرنا من الاحتياط من حيث هو كما يظهر ذالك فى الاحكام الحيثية

الدراسة یوم ۵۹/۲/۷ و ۱۱ ج ۲ /۱۴۰۰

و اما الاول فیمکن ان یقال فی جوابه انه مما لاینفی الموضوع فیه فانه قد یقال اکرم هذا الجالس وقد یقال قلد العالم فلا شك فی ان صفة الجلوس فی الاول لا دخالة لها فی هذا الحکم بخلاف الثانی

فان صفة العلم دخیلة فی قوام الحکم عند العرف فیزول عند زوالها و لیست من احوال الموضوع بحیث لا یضر تبدیلها بالحکم ففیما نحن فیه اذا قیل لایحرم الشرب علی الصغیر والمجنون بالتقیید

او یقال لاتکلیف علیهما بالاطلاق الظاهر انه کالثانی ای لصغره وجنونه فینعدم الموضوع عند زوالهما فیلزم انعدام الحکم فتبین مما ذکرنا ان التمسك بالوجوه المذکورة ایضا لیس فی محله مثل ما مر من تمسك الطرفین بالعقل واشرنا الی عدم صلاحیة العقل فی الرابع عشر من الجزء الثانی من اصول الامامیة و علیك نصه

و اما العقل فاستدل علی قاعدة دفع الضرر المحتمل وفیه مثل ما مر فی تشبث الاصولی بقاعدة قبح العقاب بلا بیان فی قبال الاخباری من ان النزاع فی الصغری لا الکبری فالاصولی منکر لها لا احتمال للضرر مع العلم بعدل المولی و لطفه

فظهر ان الاولی للطرفین ترك التشبث بالقاعدتین و رجوعهما الی الادلة الاخری والاقتصار علیها انتهی

نعم قد يقال ان المتعين التمسك فى المقام باستصحاب العدم الازلى اى عدم الحكم من الازل مع قطع النظر عن حال الصغر والجنون فيلزم من الاستصحاب المذكور عدم وصول النوبة الى اصل البرائة

كما قال الانصارى فى الثانى من تنبيهات الشبهة التحريمية الحكمية ان المشهور لايتمسكون فى اصل البرائة الا باستصحاب البرائة السابقة و اشرنا اليه فى الخامس عشر من الجزء من اصول الامامية و عليك مضه

قد عرفت مما ذكرنا فى الاصل السابق ان موضوع البرائة الشك فيرتفع اذا قام الدليل المعتبر و لو كان استصحابا معدودا من الاصول فلذا يحكم فى اللحوم والدسوم والجلود والشحوم المترددة بين المذكاة و غيرها بالحرمة والنجاسة لاستصحاب عدم التذكية الحاكم على الاباحة والطهارة الرافع لموضوعهما الذى هو الشك فيهما انتهى

نعم تصل النوبة الى البرائة اذا لم يجر الاستصحاب المذكور كما اذا علمنا بزوال الحالة السابقة قطعا بصيرورته حلالا و حراما و لكنه لم يعلم السابقة منهما فان المقام لايكون مجرى الاستصحاب فتجرى البرائة لتحقق موضوعها

ولايخفى عليك انه استشكل الانصارى على الاستصحاب المذكور بوجه آخر يرجع الى انه من الاصول المثبتة لان المستصحب لايخلو

اما يكون برائة الذمة او عدم المنع من الفعل او عدم استحقاق العقاب عليه

والاثر من هذه الثلثة اما عدم ترتب العقاب على الفعل او الاذن فى الفعل و كل منهما ليس من الآثار الشرعية للمستصحب حتى يترتب عليه

الا ان يقال ان الاستصحاب حجة من باب الظن فيكون من الامارات او يقال بالاصل المثبت نقول المراد من كون الاستصحاب حجة من باب الظن يعنى حجيته من باب افادته الظن

ولكنه لايخفى ضعفه فان البرائه وعدم المنع من الفعل يرجعان الى عدم التكليف وهذا مما يستصحب بلااشكال

الدراسة يوم ٥٩/٢/١٠

السادس عشر قد ذكرنا فى الاصل السادس من هذا الجلد ان معنى الامتثال ممالم ينص فيه من الشرع فيرجع الى العرف فلااشكال فى حسن الاحتياط من الشبهات الخ

فاعلم انه مامر كان فى لزوم الاحتياط فانه محل القيل والقال بين الفريقين بخلاف حسنه فلا خلاف بينهما فيه للادلة العقلية من اتيان الواقع حتى المقدور و النقلية من الآيات و الاخبار الماضية عليه حتى بالنسبة الى التى لاتخلو من حجة على الحل و الطهارة

كاليد والنبية وسوق المسلمين والمدعى بلامعارض وعيرها

غاية الامر الرجحان ايضا محدود بعدم لزوم اختلال النظام و نقض غرض الشريعة المنبية على التسامح فح لايبعد وجوب الجمع بين الامرين من حفظ سهولة الشريعة والرجحان المذكور بالتبعيض

اما بحسب درجة الاحتمال بان يكون الرجحان فى احتياط المظنونات دون المشكوكات والموهات و اما بحسب المحتمل بان يكون الرجحان فى احتياط الدم المحتمل المحقونية و المهدورية او الفرج المحتمل للحلية والحرمة بل كل الحقوق المرتبطة بالخلق دون الخالق

و يدل عليهذا الاحتياط الوارد فى الدماء فى الحدود و دفعها بالشبهة و عدم الاهتمام باثباتها ولو كان فى عالم الثبوت محفوظا بل الامر بالعكس من الاهتمام بعدم مرتبة الاثبات من ظهور بعض الروايات فى تعليم النبى (ص) طريق الانكار

مثل ماورد فى اقرار ماعزبن مالك عند النبى و من حرمة التقية فيها وماورد فى الاهتمام بالنكاح وانه شديد للتوالدوالتناسل

خصوصا ماورد من ان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة فى ذيل قوله لاتجامعوا على النكاح بالشبهة فاذابلغك ان امرئة ارضعتك الخ

و اما بحسب موارد قيام الحجة على الحلية و عدمه بان يكون الرجحان فى احتياط موارد معدومة الحجة المذكورة دون ماسواها بل يمكن ان يقال مع قيام الحجة المذكورة تزول الشبهة عند التامل

لان الظاهر منها ليس ما فيه مطلق الاحتمال ولو كان غير معتنى به عند العقلاء ضعيفا كى تكون هذه الشبهة بعد قيام الامارة على الحلية او الطهارة منه بل ما يتحير فى حكمه ويكون بلا بيان الشارع باطلاق او التقييد و ان كان اصل الرجحان والا ولوية باقيا حتى بالنسبة اليه

و كيف كان حيث كان الكلام فى حسنه مطلقا لا الوجوب كان الامر سهلا و انما الا شكال فيما اذا دار الامر بين الاحتياط فيما هو اهم محتملا من الدماء والفروج كما قلنا

ولكنه ضعيف احتمالا كالشك و نبيه فيما هو اقوى احتمالا كالظن وغير الاهم محتملا والظاهر هو تقديم الاول فيقدم الاحتياط من الاهم الضعيف على الاحتياط من غيره القوى

كما كان الامر بالعكس اذا دار الامر بين موارد قيام الحجة على الحلية فى الاهم المذكور و بين موارد عدمه فى غيره فيقدم الثانى ولو كان غير اهم مما سوى الدماء و الفروج على الاهم كهما و وجهه واضح من ان نفس قيام الحجة مزيل الشبهة حقيقة

لانها كما عرفت مابتجير فيه المكلف دون مطلق ما فيه الاحتمال

الدراسة يوم ۵۹/۲/۱۱

فتبين مما ذكرنا من حسن الاحتياط عقلا ونقلا انه لا وجه لايجاد الشبهة فى الوجوبية العبادية تارة بلزوم قصد الامر فيها بالخصوص فلا يكفى قصد الحسن المذكور واخرى كون هذا القصد ماخوذا فى الموضوع العبادى شرعا شرطا او شطر او ثالثة بكون اللازم الامر المعلوم لاوجوده الواقعى

وبعبارة اخرى جامعة العبادية موقوفة على التقرب و التقرب موقوف على الامر ولا امر فى المشتبه فلايمكن الاحتياط فلاشك فى ان الاحتياط المذكور لايجامع هذه الامور واجيب عنها بامور

الاول ان الحسن المذكور يكون منشأ للامر بطريق انى فيقصد هذا الامر ويرد عليه اولا منع كون الحسن علة للامر فانه ربما لايصل الى المصلحة الملزمة فلايتم الاستدلال

وثانيا سلمنا ولكنا منعنا كونه علة للامر المولوى كما فى او امر الاطاعة الحقيقية فيكون ارشاديا لانه لايزيد الاطاعة الاحتمالية التى هى الاحتياط عن الحقيقية

و ثالثا سلمنا لكنا منعنا كون الامر المذكور عباديا فيمكن كونه توصليا متعلق بالاحتياط ورابعا سلمنا جميع ذالك لكنه يلزم

الدور فان الحسن المذكور يتوقف على الاحتياط توقف الحكم على الموضوع والاحتياط يتوقف على الامر وهذا الامر على الفرض يتوقف على الحسن فيكون دورا فلايصح كون الحسن مقدمة للاحتياط

و خامسا سلمنا لكنه يلزم على الفرض الخروج مما نحن فيه لانه يصير من الامر القطعى فالعبادة تعيينة كسائر العبادة المعلومة

الثانى عكس الوجه الاول من كون الطريق اينا تقريبه ان يقال لاشك فى ترتب الثواب على الاحتياط و الثواب اثر الامر فيستكشف ولكنه مندفع بالاجوبة المذكورة فى الاول بعينه

الثالث ان المراد من الاحتياط المذكور هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات سوى قصد القربة

ولاشك فى انه يندفع الاشكال لكون هذا القصد منشاء له و عليهذا لا دخالة له فى الاحتياط وهذا الوجه مختار الانصارى فيصحح الاحتياط المذكور باوامره الواردة فى الاخبار فاللازم قصد هذه الاوامر فيندفع الدور

لانه ناش من كون المراد من الاحتياط بالنسبة الى العبادة المشكوكة معناه الحقيقى و هو اتيانها بجميع ما يعتبر فيها حتى قصد القربة

ولكنه لامانع من كون المراد منه معناه المجازى وهو اتيانها

بما سوى قصد الامر فح يندفع الدور ويتحقق الاحتياط بقصد الامر الاحتياطى فتامل

و فيه اولا لا دليل على حسنه بهذا المعنى لانه ليس باحتياط حقيقة و ثانيا أنه لايرفع الاشكال بل هو الالتزام به الثالث ان امر الاحتياط فى الاخبار ارشادى فلايكون منشا للقربة

الرابع انه على فرض المولوى فهو غيرى الخامس على النفسية فهو توصلى الرابع مختار الكفاية من ان قصد القربة ليس اعتباره شرعيا بل عقليا

و العقل لايفرق بين كون الامر جزميا او احتماليا فيتحقق الاحتياط ضرورة التمكن من الاتيان بما احتمل وجوبه بتمامه غاية الامر لا بدله من ان ياتى به بحيث لوكان مامورا به لكان مقربا و كذا على فرض عدمه فياتى بداعى احتمال الامر اورجاء كونه محبوبا

فح على تقدير الامر يكون امتثالا لامره تعالى و على تقدير عدمه يكون انقيادا فيتحقق الثواب على كل حال لانه على الاول يكون مطيعا وعلى الثانى منقادا بل لو كان الامر جزميا ليخرج عن الاحتياط فيكون كسائر الواجبات والمستحبات المعلومة

الدراسة ۵۹/۲/۱۳

الخامس انا لو سلمنا ان قصد القربة لايجتمع مع الشك فى

العبادة لعدم العلم بالامر ولكن هذا بالنظر الى الامر الاول ولكنه يمكنههذا القصد بالنظرالىالامر الثانوى وبكلمة اخرى كلمحتمل العبادية يمكن ان يكون له امر ثانوى فيقصدهذا الامر مع الشبهة فيصح الاحتياط المذكور

تقريبه انه ورد اخبار كثيرة دالة على ترتب الثوابعلى العمل الذى دل على وجوبه او استحبابه خبر ضعيف فيمكن التقرب فى محتمل العبادة بقصد هذا الخبر

ويعبر عن هذه الاخبار باخبار من بلغ فاجيب بما مر فى الاجوبة السابقة من ان قصد هذا الامر الاستحبابى يخرجه مما نحن فيهمن الاحتياط لموافقةالامر الاولى الواقعى الذى قدمر فىالاشكال لزوم كونه سابقا على الاحتياط

ثم رد الجواب بان هذا لو قلنا بان اخبار من بلغ دالة على استحباب العمل فى قبال الواقع بلاربط له به ولكن مراد الوجهليس هذا مناستحباب العمل سواه

بل المراد استفادة امر بمحتمل الواقع من حيث هو كذالك فح يصح الاحتياط فى العبادة المذكورة فاجاب الكفاية بمامفاده بان الامر الكذائى لو كان فهو الامر بالاحتياط واو امر الاحتياطقدمر انها توصلية مع ورود الاشكال الاخر من الدور ههنا

و عليك الكفاية فى اصل الوجه الخامس وجوابه و الاشكال على هذا الجواب وجواب هذا الاشكال فظهر انه لو قيل بدلالة اخبار من بلغه ثواب على استحباب العمل الذى بلغ عليه الثواب ولو بخبر ضعيف لما كان يجدى فى جريانه فى خصوص مادل على وجوبه او استحبابه خبر ضعيف بل كان عليه مستحبا كسائر مادل الدليل على استحبابه

لايقال هذا لو قيل بدلالتها على استحباب نفس العمل الذى بلغ عليه الثواب بعنوانه واما لو دل على استحبابه لا بهذا العنوان بل بعنوان انه محتمل الثواب لكانت دالة على استحباب الاتيان به بعنوان الاحتياط كاو امر الاحتياط لوقيل بانها للطلب المولوى لا الارشادى

فانه يقال ان الامر بعنوان الاحتياط و لو كان مولويا لكان توصليا مع انه او كان عباديا لما كان مصححا للاحتياط و مجاديا فى العبادات كما اشرنا اليه انفا انتهى

ونحن نقول اما الاخبار المذكورة فمنها رواية محمد بن مروان عن ابيعبدالله قال من بلغه عن النبى شى من الثواب ففعل ذالك طلب قول النبى كان له ذالك الثواب وان كان النبى لم يقله

ومنها خبر هشام بن سالم المحكى عن المحاسن عن ابيعبدالله عليه السلام قال من بلغه عن النبى (ص) شى من الثواب فعمله كان

اجر ذالك له وان كان رسول‌الله لم يقله

ومنها خبر محمد بن مروان ايضا عن ابيجعفر عليه‌السلام من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذالك العمل التماس ذالك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه

ومنها خبر هشام بن سالم عن ابيعبدالله ايضا قال من سمع شيأ من الثواب فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه

و منها ما عن محمدبن مروان ايضا قال سمعت اباجعفر عليه‌السلام يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذالك العمل التماس ذالك الثواب اوتيه و ان لم يكن الحديث كما بلغه

ومنها خبر الصدوق عن محمدبن يعقوب بطرقه الى الائمة من بلغه شى من الخبر فعمل به كان له من الثواب ما بلغه و ان لم يكن الامر كما نقل اليه

و منهما ما رواه فى الاقبال عن الصادق عليه‌السلام قال من بلغه شى من الخير فعمل به كان له ذالك و ان لم يكن الامر كما بلغه

الدراسة ۵۹/۲/۱۴

فهذه الاخبار يحتمل فيها معان الاول تنزيل الخبر الضعيف الوارد فى عبادية شى على الخبر الصحيح فى الحجية فعليهذا تكون المسئلة اصولية يستفاد منها حكم اصولى لا فقهية

الثانى تعميم استحباب العمل بحيث يشمل ما بلغه عليه الثواب فيكون هذا البلوغ كالعناوين الثانوية الطارية على الموضوعات غاية الامر ههنا ينحصر فى كون هذا العنوان موجبا لعروض الاستحباب للعمل فيكون العمل بالبلوغ مستحبا كسائر المستحبات فالمسئلة فرعية يستفاد منها حكم فرعى

الثالث طريق تعليم الاتيان بالعمل الدال عليه الخبر بان ياتى به برجاء كونه مطلوبا فح قد يقال ان المشهور حيث استدلوا بهذه الاخبار على استحباب العمل بمحض ورود الخبر الضعيف به و افتوا بهذا الاستحباب

فظاهرهم الاول سيما اذا لاحظنا تعليلهم ذالك بالتسامح فى ادلة السنن و وجهه ان الاخبار المذكورة لو لم تكن دالة على ما ذكر عندهم لما افتوا بالاستحباب بمجرد اطلاعهم على الخبر الضعيف و ما عللوه بذالك

بل اللازم عليهم ان كان الاخبار دالة عندهم على المعنى الثانى ان يفتوا للعامى باستحباب العمل الذى بلغ عليه الثواب فح لا يكون مستحبا الا اذا اطلع المقلد على الخبر الضعيف،

اللهم الا ان يقال انهم فهموا من البلوغ المعنى يشمل بلوغ الفتوى كما يشمل بلوغ الخبر فلذا افتوا للعامى على الاول وظاهر

الكفاية الثانى حيث استشكل على دلالة الاخبار على الاحتياط فى العبادة بما مر من انها دالة على كون العمل المترتب على البلوغ مستحبا شرعيا كسائر المستحبات فيكون الامر معلوما و ليس هذا شان الاحتياط

فعلى اى تقدير ظاهره استكشاف الامر المولوى من هذه الاخبار مع قطع النظر عن رجاء كونه موافقا للواقع كما يظهر من خبر هشام والصدوق والاقبال

و لكن الانصاف ان ما ذكر الكفاية لا يمكن المساعدة معه لانه ورد فى غير ما مر طلب قول النبى او التماس ذالك و نحوهما و لا شك فى كونه ظاهرا فى الثالث

مع ان مثل خبر هشام ايضا حيث رتب فيه العمل على البلوغ ونحوه يكون ظاهرا فى الثالث و ان سلمنا ان الاول لايوجب التقييد للثانى لان المثبتات لا يجيى فيه التقييد و ان منعت عن ظهور مثل خبر هشام فى الثالث فلا اقل من كونه مجملا فالمرجع غيره و اصالة عدم استحباب العمل فى نفسه

فتبين مما ذكرنا ان عمدة الثلاثة هى الاخير ان وحيث ضعفنا الثانى الذى استظهره الكفاية فتعين الاخير اما الاول فالظاهر انه ساقط لان الظاهر ترتب الثواب على العمل فى صورة الخطاء والحال ان الاخبار لو كانت واردة فى بيان حجية الخبر الضعيف فاللازم عدم

الثواب عند کشف الخلاف کما هو شان الاوامر الطریقیة و علیك نص الکفایة

ثم انه لا یبعد دلالة بعض تلك الاخبار علی استحباب ما بلغ علیه الثواب فان صحیحة هشام بن سالم المحکیة عن المحاسن عن ابیعبدالله علیه السلام

قال من بلغه عن النبی شی من الثواب فعلمه کان اجر ذالك له و ان کان رسول الله لم یقله ظاهرة فی ان الاجر کان مترتبا علی نفس العمل الذی بلغه عنه انه ذو ثواب انتهی

الدراسة ۵۹/۲/۱۵

اذا عرفت ما ذکرنا من الثلاثة فی الاخبار المذکورة و من کون الثانی والثالث هما العمدتان فالثمرة بین القولین تظهر مضافا الی ما مر فی التدر فان نذران یاتی بمستحب شرعی وقد بلغه شی من الثواب بخیر غیر معتبر فعمله لابداعی البلاغ و لا برجاء الثواب

فعلی الثانی من استحباب نفس العمل الذی بلغ علیه الثواب قد اتی بالتدر و حصل البرء

و علی الثالث من استحباب اتیان العمل برجاء الثواب لم یف بالنذر ولم یحصل البرء و لکن الانصاری قال تظهر الثمرة بین القولین فی محلین آخرین

الاول رفع الحدث بالوضوء على الثانى بمجرد ورود خبر غير معتبر بالامر به بخلاف الثالث فان مجرد وروده بالامر به لا يوجب الا استحقاق الثواب عليه و لا يترتب عليه رفع الحدث

الثانى جواز المسح من المسترسل من اللحية بمجرد الحكم باستحباب غسله فيجوز على الثانى بخلاف الثالث

ولكنه استدرك فى المحل الثانى وقال بل يحتمل قويا ان يمنع من المسح ببلله و ان قلنا بصيرورته مستحبا شرعيا

و لكنه لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال فى المحل الاول انه موقوف على كون الوضوء واجبا غير ما يتوقف على قصد غاية من الغايات فح اذا ورد خبر غير معتبر بان من توضا و دخل المسجد فله كذا فعلى الثانى من استحباب نفس العمل الذى بلغ عليه الثواب يكون الوضوء مستحبا شرعيا يرتفع به الحدث

و ان امكن المناقشة فيه بان وضوء الحائض مستحب شرعى و مع ذالك لا يرفع الحدث وعلى الثالث من استحباب اتيان العمل بداعى رجاء المطلوبيته لم يعلم كون الوضوء مستحبا اذ لم يعلم صدق الخبر الذى بلغ المكلف فلا يعلم ارتفاع الحدث به

ولكنا علقنا على العروة الوثقى مذ كنت فى النجف من سنة ١٣٧٥ هجرية قمرية ان الوضوء مستحب نفسى ولذا قوينا عدم الحاجة الى

غاية من الغايات حتى الكون على الطهارة فهوفى نفسه عبادة مستحبة كما هوظاهر بعض الآيات من ان الله يحب المتطهرين ومن قوله ا كثر من الطهور يزيدالله فى عمرك و قوله من احدث و لم يتوضا جفانى و قوله الوضوء على الوضوء نور وفاقا للعروة فى موضعين متقاربين

الاول فى غايات الوضوء ما هذا نصه والوضوء المستحب نفسا ان قلنا به كما لايبعدالثانى بعدالصفحتين فىالوضوات المستحبة قال

مسئلة الاقوى كما اشير اليه سابقا كون الوضوء مستحبا فى نفسه و ان لم يقصد غاية من الغايات حتى الكون على الطهارة و ان كان الاحوط قصد احديها فعليهذا لا تظهر الثمرة

فاذا ورد خبر غيرمعتبر بالوضوء لغاية من الغايات فهو مستحب على كل حال يرتفع به الحدث ولعل الانصارى اشار الى هذا بقوله فتامل

و اما المحل الثانى من غسل المسترسل من اللحية فالظاهر انه ايضا على القول باستحبابه شرعا كما عن احد القديمين الاسكافى لا مانع من المسح ببلله فانه ح جزء من الصلاة غايته انه من اجز انها المستحبة كاجزاء الصلاة المستحبة

فح لا وجه لما احتمله الانصارى من المنع عن المسح ببلله و ان قلنا بكونه مستحبا مع انه ماورد خبر معتبر او غير معتبر فى استحباب غسل المسترسل من اللحية كى تظهر الثمرة بما مر

و لعل الانصارى اشار اليه بافهم ثم ان الكفاية نزله فى اخر كلامه فى استفادة الاستحباب النفسى منه منزلة ماورد من من سرح لحيته فله كذا بمعنى انه كما ترتب الثواب على العمل فى الثانى فيعرف استحبابه كذا ترتب عليه فى الاول ولكنه يدفع بان الثواب المذكور فى الثانى ترتب على نفس العمل بما هو هو و لكنه فى المقام لم يترتب على نفس العمل كى يكشف عن استحبابه بل ترتب على العمل الماتى به برجاء المطلوبية وهو عبارة اخرى عن الاحتياط

الدراسة ٥٩/٢/١٦

فظهر بما ذكرنا من القول الثالث فى اخبار من بلغ من استفادة استحباب العمل الماتى به برجاء المطلوبية ان الحق كما قال الانصارى من امكان استفادة جواز الاحتياط فى العبادة بهذه الاخبار غاية الامر انه خصص هذا بما اذا قام على مطلوبية شى خبر غير معتبر وعليك عبارته

ثم ان منشا احتمال الوجوب اذا كان خبرا ضعيفا فلاحاجة الى اخبار الاحتياط و اثبات ان الامر فيها للاستحباب الشرعى دون الارشاد العقلى لورود بعض الاخبار باستحباب فعل كلما يحتمل فيه الثواب كصحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن انتهى فعلى اى تقدير لاينحصر قصد القربة بالامر المعلوم وجوده تفضيلا او اجمالا فيكفى احتماله كما هو العرفى و اشرنا اليه فى هذا الاصل من

اصول الامامية

فلا يصغى الى قول من انشأ الشبهة للاحتياط فى العبادات من جهة عدم امكان قصد الامر فيها مع الشبهة لانه خلاف الفرض مع انه لابد لنا من قصد القربة المتقوم به العبادة لما عرفت من عدم وجوبه بهذا الوجه الخ

السابع عشر فى المشتبه بين الوجوب والحرمة الخ هذا الاصل من اصول الامامية يشير الى التخيير وقد مر فى اول الجزء الثانى من دراسات اصول الفقه ان مجرى هذا التخيير له تعبيران

الاول ما لم يلاخط فيه الحالة السابقة و لم يمكن الاحتياط فيه الثانى ما لم يلاخط فيه الحالة السابقة و لم يكن الشك فى جنس التكليف بل تعلم الجنس ولم يمكن الاحتياط فهذا موردالتخيير عندنا

الظاهر ان الفرق بينهما فى الاطلاق للاول بحيث يشمل موارد البرائة التى هى الجهل بجنس التكليف فلايكون الحد للمجرى مانعا بخلاف الثانى

و لذا قلنا فى هذا الاصل فى المشتبه بين الوجوب والحرمة الا ترى ان جنس التكليف معلوم و لكن نوعه من البعث والزجر غير معلوم ولذا اخرجناه من مسائل البرائة و ادخلناه فى مسئلتى التخيير

فنقول قد عرفت فيما سبق ان مسائل البرائة وقع فى مقدارها

اختلاف فالكفاية على وجه جعلها واحدة وهدم التقسيم رأسا والانصاری جعلها ثمانی والبعض الاخر جعلها ستا الخ و حيث وضحنا لا نعيد

فلنشرع فی وجه كون المختار ههنا مسئلتين بخلاف البرائة فانها اربع عندنا فنقول قلنا هناك التقسيم الى اجمال النص و عدمه و تعارضه يرجع الى قسم واحد و هو عدم النص الحجة فهذه الشبهة مع ضميمة ما كان منشاه الامور الخارجية تصير قسمين و كل منهما اما وجوبية او تحريمية فتصير اربعة اقسام

ولذا جعلنا مسائل البرائة هناك اربعا واما وجه كون التخيير مسئلتين فقط فهو انه اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فمنشا الشك تارة عدم النص الحجة سواء كان لعدمه اصلا مثل اذا اختلف الامة على قولين بحيث علم وجدانا عدم الثالث

او كان لاجماله كما اذا امر بشی و تردد بين كون الامر للايجاب او التهديد مثل اعملوا ما شئتم او كان لتعارضه كما اذا قام المعتبر على وجوب الجمعة عصر الغيبة والآخر على حرمته فالشبهة حكمية

وقد عرفت انه انهدم تقسيمها الى الوجوبية والتحريمية لكون المفروض خلافهما لان الاولى ما اذا دار الامر بين الوجوب وغير الحرمة والثانية ما اذا دار بين الحرمة و غير الوجوب

و اخرى هو اشتباه الامور الخارجية كما اذا دار الامر بين كون شخص عادلا واجب الاكرام او فاسقا محرمه فاما نعلم مفهوم العادل والفاسق فالشبهة موضوعية فلذا جعلناها مسئلتين

الدراسة ٥٩/٢/٢١

و كيف كان قد اختلف فى مسئلتى التخيير على الاقوال الاول ما يظهر من الكفاية من حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك عملا و عدم حكمه بالبرائة العقلية

بخلاف الشرع فانه يحكم بالبرائة فيتركب مختاره من ثلثة اجزاء يحتاج كل واحد منها الى دليل فدليل الاول عدم الترجيح فى البين كما ياتى من عدم تمامية ما ذكروه لترجيح الحرمة على الوجوب دليل الثانى بداهة كونها مخالفة للتكليف المعلوم جنسا كمامر

دليل الثالث انعقاد ظهور ادلة الاصول الشرعية بحيث يشتمل ما نحن فيه وعدم مخصص عقلى و نقلى بالشبهات التحريمية فى البين

اما الاول فلان الاصول المذكورة على قسمين الاول كل شى لك حلال حتى تعرف انه حرام و امثاله مما ورد بلسان حلية المشكوك او اطلاقه مثل ما مر من مرسل الفقيه كل شى مطلق حتى يرد فيه نهى

الثانى رفع عن امتى و ما حجب الله والناس فى سعة تقريبه ان كل واحد من خصوص الوجوب والحرمة غير معلوم فهو مرفوع عن العباد

ولكنه يمكن الخدشة في دليل الجزء الثالث بكلا قسميه الاول ما مر من لزوم التناقض بين الصدر والذيل على فرض شمولها لما نحن فيه فيختص بالتحريمية

الثاني لزومه بين المنطوق والمفهوم كما مر من الانصاري ويمكن الجواب عن هذه الجدشة بان ظاهر الذيل في القسم الاول

و ظاهر المفهوم في الثاني هو العلم التفضيلي بنوع التكليف فلا يلزم التناقض المذكور لان ما هو المعلوم جنسا كما نحن فيه لايدخل في الذيل اوالمفهوم حتى يكون حراما فيناقض حليته المستفادة من الصدر او المنطوق على فرض شمولهما لما نحن فيه

نعم يمكن الخدشة بوجه آخر من ان القسم الاول منصرف الى ما كان طرف الحرمة احتمال غير الوجوب ومن ان الثاني وارد مقام الامتنان وهوغير حاصل فيما نحن فيه لعدم امكان الاحتياط فيه حتى يكون رفعه امتنانا

بعبارة اخرى حيث يكون الرفع متفرعا على امكان الوضع ولا يكون ممكنا لانه ههنا لا يكون الا ايجاب الاحتياط وهذا لا يمكن فلايمكن الرفع حتى امتنانا

و يمكن دفع خدشة الثاني فيما نحن فيه بانه يكفي الامتنان ولو برفع الاحتياط في الجملة وقد يخدش في كليهما بعدم جريانهما

لعدم الثمرة فى البين لان العقل اذا حكم بعدم تنجز الواقع لعدم القدرة عليه فما الثمرة لهذه الاصول

و لكنه مدفوع باستلزامه عدم حجية الامارات النافية لانها ليست مثمرة اذا كانت البرائة العقلية و استلزامه عدم حجية دليلين فى مادة الاجتماع و استلزامه عدم حجية الامارة الشرعية اذا كان فى مورده اصل عقلى ينتج نتيجته

و لكن الانصاف انصراف هذه الاصول عما نحن فيه كما ياتى الاشارة اكثر من ذالك فى باب الاشتغال

واما الانصارى فتارة يظهر منه القول بالبرائة عقلا و نقلا فيشترك الكفاية فى جريان الشرعية و ان خالفه فى العقلية لما عرفت من قول الكفاية بعدمها

و اخرى يظهر منه قوله بالتخيير العملى بين الفعل والترك بمعنى عدم الحرج فى الفعل و لا فى الترك بحكم العقل و الا للزم الترجيح بلا مرجح والتوقف عن الحكم رأساً كما حكى هذا القول عن الميرزا حسين النائينى كما جعله الكفاية رابع الاقوال

الدراسة يوم ٢٦ رجب ٤٠٠

وقد يقاس ما نحن فيه على الخبرين الجامعين لشرائط الحجية حيث يجب الاخذ باحدهما شرعا كما قد يقال بالبرائتين قياسا

على البدوية نظرا الى عموم الادلة

فيجرى الاباحة الشرعيه وقبح العقاب على خصوص كل من الفعل والترك جميعا للجهل كما مال البعض الى ترجيح الحرمة تمسكا بالاحتياط حيث يدور الامر بين التعيين والتخيير و بما دل على وجوب التوقف عند الشبهة و بان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فالاقوال خمسة

و لكنه لا يخفى بعد ما عرفت ضعف القول بالبرائة الشرعية فقط الذى يظهر من الكفاية ضعف القول بالبرائتين فتسقطان عن الاعتبار فانه قد مر منا عدم جريان اضول البرائة الشرعية بقسميها من كل شى لك حلال حتى تعرف انه حرام

و من حديث الرفع والسعه والحجب فيما نحن فيه واما العقلية فلان موضوعها عدم البيان والحال انه لاقصور فيه على الفرض غاية الامر حيث دار الامر بين للوجوب والحرمة عجز المكلف عن الموافقة القطعية لهما فلا تنيجز التكليف بخصوص احدهما فيقبح العقاب على هذا الخصوص فلاجهل ههنا بالتكليف حتى يكون عذر

و كذا يضعف الوجوه القائمة على ترجيح الحرمة بان ما دار امره بين الوجوب والحرمة اذا احرز ان الحرام فيه هو اهم و اقوى مناطا من الوجوب او احتمل الاهمية يتعين الاخذ به و الافتقديم الحرمة على الوجوب بنحو الاطلاق ليس بواجب

و اشتهاره لقول الامير عليه السلام من ان اجتناب السيات اولى

من اكتساب الحسنات ولقوله ايضا افضل من اكتساب الحسنات اجتناب المحرمات ليس فى محله لضعف الدلالة اولا والسند ثانيا و كذا اشتهاره باقتضاء قاعدة الاحتياط التعيين

لان الكلام الان فى اهمية الحرمة او احتمالها فلا يجب الاخذ بها ما دام لم يحرز او يحتمل فالصغرى ممنوعة وهكذا الكلام ادلة التوقف فى الشبهات فان الظاهر منها هى التحريمية فقط بخلاف ما نحن فيه

وقد مر نظير هذا الكلام من ان ظاهر بعض هذه الاخبار كون طرف الحرمة غير الوجوب الذى فى التحريمته لا ما اذا دار الامر بين المحذورين و كذا الاستقراء من ان الغالب تغليب الشارع الحرمة كتحريم الصلاة ايام الاستظهار والوضوء من المشتبهين

يرد عليه اولا انه لا يفيد القطع و ثانيا ان موضوعه لم يثبت بالموردين مطلقا فان حرمة الصلاة ايامه مماكان بعد الانقضاء و قبل تجاوز العشرة و كذا حرمة الوضوء منهما كما فى النص لا يثبت بهما موضوع الاستقراء

وثالثا لوسلمنا الامرين السابقين فان الحرمتين ليستا مما نحن فيه من تغليب جانب الحرمة على الوجوب اما الاول فلانها لقاعدة الامكان فى دم لم يكن قبل البلوغ وبعد الياس و فصل اقل الطهر بينه

و بين ما قبله بل وللاستصحاب لكون الدم حيضا فى غير المتبدئه

الدراسة ١٠ ذيقعدة ١٤٠٠ و ٢٩ شهريور ١٣٥٩

و لانها ممنوعة لما نسب الى المشهور من استحباب ترك الصلاة ايام الاستظهار و الى آخر من وجوبه يوما واحدا و الى ثالث من وجوبه ثلثة ايام فالمسئلة تصير بعد انضمام القول بوجوبه عشرة ايام ذات اقوال اربعة منشأها اختلاف الاخبار

والكفاية جعل هذا الاختلاف ماخذالفهم الاستحباب فى المورد و كل مورد فيه اختلاف فليس الوجوب مسلما فعلى الاقوال الثلاثة الاخرى تكون المسئلة اجنبية عما نحن فيه من قاعدة تقديم الحرمة على الوجوب و هذا على القول بالاستحباب واضح

و اما على الثانى والثالث فلانهما لو كانا بملاك احتمال الحرمة والوجوب لوجب فى كل يوم الى العشرة لوجود الاحتمال ولما اختص بهما لوجودالملاك نعم على الاخير لابد من اجوبة سواه من عدم كون هذه الحرمة ذاتية بل تشريعية فلو اتت بها احتياطا فليس به باس

و به يجاب عن الثانيـة ايضا فان حرمة الوضـوء من الانائين المشتبهين ليست الا تشريعية فلو توضا منهما احتياطا فلا حرمة فى البين تغلب على الوجوب كالاولى بل ان توضا باحد الانائين ثم غسل مواضع الاول بالثانى فتوضا به ايضا يقطع بالحديثة

فعليهذا يمكن اليقين بالبرائة عن الصلاة مع المائية اذا صلى بعد كل واحد من الوضوئين كما اذا صلى فى الثوبين المشتبهين صلاتين بل قيل مقتضى القاعدة الصلاة بالوضوئين

فح لابد لنا من حمل رواية عمار من قوله سئل الصادق عن رجل معه انا آن فيهما ماء وقع فى احدهما قذر لا يدرى ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال عليه السلام يهريقهما و يتيمم و كذا رواية سماعة على التعبد المحض او على الرخصة لتسهيل الامر على المكلف

و قد يحمل على حرمة الابتلاء بالنجاسة الخبيثه فان المتوضى حين ملاقاته للثانى يقطع بهذه النجاسة اما به او بالاول فيتبلى بما هواهم محذورا من النجاسة الحديثة فيقدم الطهارة الحيثية على هذه النجاسة لكونها اعظم محذورا

ولذا نسب الى المشهور ان الماء اذا كان بقدر احدى الطهارتين من غسل اليدين او رفع الحدث يقدم الاول على الثانى

ولايخفى عليك انه يمكن ان يقال فتوى المشهور لعدم امكان دفع مزاحمة الخبيثة بتكرار الصلاة بخلاف ما نحن فيه فانه مطلق يشمل فرض امكان تكرار الصلاة وتحصيل البرائة منها فانه بعد امكان هذه البرائة فلا باس بنجاسة البدن فلا يجوز ان يكون الامر بالاهراق لحرمة تنجيس البدن كما لا يخفى

ثم اعلم انه قد يقال ان حرمة الصلاة في ايام الاستظهار لروايات خاصة فلا ينبغى ان يكون الوجه قاعدة الامكان مطلقا او الاستصحاب ايضا في غير المبتدئة مدعيا ان روايات الاستظهار حاكمة على القاعدتين

ولكن ما مر منا من جعل هذه الروايات على اربعة اقسام يبعد هذا القول و على كل حال المسئلة محتاجة الى التامل

الدراسة ٥٩/٦/٣١ و ١٢ ذيقعدة ٤٠٠

و لا يخفى عليك ان ما ذكرنا كان روس الاقوال والافر بما تنشعب بحيث تصيرا كثر من الخمسة مثلا اذا جعلنا التخيير قولا واحدا والحال انه على ثلثة اقسام الاستمراری والبدوی والتفصيل بين كون نظره من اول الامر عدم العدول فاستمراری والافبدوی وهكذا الكلام بالنسبة الى العقلی فهو ثلثة اقسام فيصير قسما التخيير ستة و كذا الاخذ باحدهما فانا قدمنا الحرمة

و ربما يمكن العكس و ان سقط عن الاعتبار لعدم القول به فهوايضا قسمان والتوقف والبرائتان والبرائة الشرعية فصار مجموعها بعد اسقاط تقديم الوجوب عشرة فاذا عرفت ان الوجوه الاصلية لاتصح على المختار الا الواحد منها و هو التوقف عن الحكم رأساً فيلزم بطلان المتشعبة منها قهرا ايضا

و لكنه لا يخفى عليك ان محل هذه الوجوه اذا كان الفعل

المذكور مرددا بين الوجوب والحرمة التوصليين اوكان احدهما غير المعين تعبديا بخلاف اذا كان احدهما المعين او كلاهما تعبديا فان الرجوع الى البرائتين او البرائة الشرعية فقط كما هو مختار الكفاية لايجوز فى الاخيرين

بيان ذالك ان الاقسام الاربعة المذكورة مشتركه فى امر و متفرقة فى آخر اما الاول فهو امتناع الموافقة القطعية و اما الثانى فهو امكان المخالفة القطعية فى الاخيرين بخلاف الاولين كما ان العلم الاجمالى باعتبار ينقسم الى اربعة الاول ما لا يمكن فيه المخالفة القطعية و لا موافقتها كما فى المثالين الاولين

الثانى ما يمكن كلتاهما فيه كما اذا علم اما بوجوب الصوم فى يوم معين اوحرمته فى آخر فياتى بالاول ويترك الثانى فهى موافقة قطعية او ياتى بالعكس فهى مخالفة قطعية الثالث ما يمكن المخالفة القطعية و لا يمكن موافقتها كما فى المثالين الاخيرين اى اذا كان احدهما المعين او كلاهما تعبديا فياتى به بغير قصد القربة او يتركه كذالك و يترك او يفعل كليهما او احدهما كذالك

الرابع ما يمكن فيه الموافقة القطعية ولايمكن مخالفتها كما اذا علم بالحرام فى الشبهات غير المحصورة فانه يمكنه الموافقة القطعية بتركها جميعاً و لكنه لا يمكنه المخالفة القطعية بارتكابها فظاهر

الانصارى جعل النزاع فى الاول لان الرجوع الى البرائة فى غيره مستلزم للمخالفة القطعية العملية فان معناها هو التخيير بين الفعل والترك من دون لزوم قصد القربة ففى فرض كون كليهما تعبد يبين يلزم المخالفة المذكورة على تقدير الفعل او الترك وفى فرض كون احدهما المعين تعبديا تلزم ايضا اذا اختار هذا الطرف مع عدم قصد القربة كما هو مقتضى البرائة المذكورة

مثلا اذا كان الوجوب تعبديا فاختار الفعل بلا قصد القربة فانه ترك هذا الوجوب لعدم قصد القربة فعلى فرض كونه واجبا فى عالم الثبوت خالفه كما خالف الحرمة بالاتيان و كذا العكس مما كان الحرمة فيه تعبدية فتركه بلا قصد القربة يجيى فيه التقريب آنفا

ولذا قلنا يجيى فى هذا الفرض ايضا المخالفة على فرض البرائة و اما الرجوع الى بقية الوجوه فيجوز فى هذين الفرضين ايضا

لان الاخذ باحدهما المعين و بالتخيير سواء كان هو الاستمرارى مطلقا او بشرط نبائه على عدم العدول من اول الامر او البدوى الذى يرجع الى سبعة الوجوه المذكورة بعد لحاظ الانشعاب السابق يحتمل موافقة الواقع فيه و كذا الاخذ بالتوقف حكما لان معناه هو الاتيان على ما هو الواقع لا مطلقا فح يستلزم قصد القربة فى كل الطرفين من الفعل والترك

الدراسة ٥٩/٧/٢ و ١٣ ذيقعدة ٤٠٠

فالغرض من كون هذين الفرضين من التعبديين والتعبدى المعين منهما خارجين عن محل النزاع عدم جريان جميع الوجوه المذكورة حتى البرائة الشرعية فقط او البرائتين فيهما

لاعدم جريان بعضها مثل الوجوه السابقة الثمانية فبما ذكرنا من عدم جريان جميعها فى القسمين الاول التعبديان الثانى احدهما المعين تعبدى بنحو سلب العموم لاعدم جريانها اصلا ولو ببعض الوجوه بنحو عموم السلب ظهر عدم صحة اشكال الكفاية على الانصارى فى هذا المقام فانه ايضا بصدد عدم جريانها جميعا بالنحو الاول

و عليك عبارته اذ لو كانا تعبديين محتاجين الى قصد الامتثال او كان احدهما المعين كذالك لم يكن اشكال فى عدم جواز طرحهما والرجوع الى الاباحة لانها مخالفة عملية قطعية

الا ترى ان كلامه صريح فى عدم الاباحة سواء كانت مع البرائة العقلية او بدونها و كيف كان قد استدل الكفاية على هذا المختار من التفصيل بين العقلية بعدمها و بين الشرعية بها بعدم المانع من الشرعية لان ما يمكن كونه مانعا امور

الاول وجوب الموافقة الالتزامية المعبر عنها سابقا بالعمل الجانحى للاحكام فح لاشك فى ان جريان الشرعية من الطرفين الوجوب

والحرمة ينافيها فلابد من تخصيص ادلتها

و اجيب اولا بمنع هذا الوجوب و ثانيا على فرضه لا ينافى البرائة المذكورة لاختلاف موضوعهما لان موضوع الاول الالتزام بما هو هو لامن حيث خصوص الوجوب او الحرمة بخلاف موضوع الثانى فانه هو المعنون بخصوص احدهما فيمكن الامتثال بالالتزام المذكور مع جريان الاصل

و ثالثا على فرض تسليم الالتزام بالعنوان الخاص لكنه على فرض العلم الذى هو دخيل فى موضوعه و حيث ينتفى على الفرض فلا يبقى موضوع له ههنا و رابعا على فرض تسليم عدم دخالة العلم فى موضوع الالتزام بل الموضوع هو نفس العناوين لكنه يمكنه الالتزام باحدهما اجمالا

و خامسا على فرض تسليم وجوبه باحدهما مخيرا لكنه يقع فى عويصة اخرى على فرض كشف الخلاف و هو التشريع بل مطلقا بمحض كون الواقع الخلاف ولولم ينكشف فمفسدته ربما تكون اقوى من مصلحة الالتزام المذكور

و سادسا على فرض غمض النظر عن هذه العويصة لايجب الالتزام باحدهما من جهة ان الالتزام بهما غير ممكن بل الممكن الالتزام باحدهما وقد ثبت فى محله ان المعلوم بالاجمال اذا كان بعض اطرافه

مضطرا اليه لا يجب الاجتناب عن الاخر و لا يوثر العلم الاجمالى بالنسبة اليه ايضا

و سابعا على تسليم بقاء التاثير بالنسبة الى طرفه المقدور فلا منافاة بين الالتزام التفضيلى به والحكم بالاباحة الشرعية كما لامنافاة بين الحكم الظاهرى والواقعى لكون الاول فعليا والثانى انشائيا

و ثامنا على تسليم المنافاة قد يقال

ان وجوب الالتزام حيث كان مدركه العلم الاجمالى بوجوب الالتزام بهذا او ذاك وهذا العلم انما يكون مقتضيا لاعلة تامة فنمشى على طبقة مع عدم المانع الذى به يكون عليته تامة و لكن الاصول هنامانعة فلامحل له فيبقى عديله الذى هو الاباحة فيرتفع المنافاة فتامل

و لا يخفى عليك ان الكفاية حيث اختار هذا القول اشار الى بعض الوجوه المذكورة و ردها فاشار الى الاول بقوله لايجب موافقة الاحكام و الى الرابع لقوله و لو وجب و الى الخامس بقوله لولم يكن تشريعا محرما و لم يشر الى سائر الوجوه

الدراسة ٥٩/٧/٥ و ١٧ ذيقعدة ٤٠٠

الامر الثانى من الموانع التضاد بين الحكم الواقعى الذى هو الوجوب او الحرمة و بين الظاهرى الذى هو الاباحة الشرعية فهذا التضاد مانع عقلى من ادلة البرائة

وفيه ان التضاد يكون اذا كانا فعليين حتميين بخلاف اذا كان احدهما انشائيا او فعليا تعليقيا مثل الواقعى والآخر فعليا حتميا

الثالث منها ان مسئلة التخيير تكون اربعا على تقرير الانصارى لان المنشاء امايكون عدم النص اواجماله اوتعارضه اوالامور الخارجية ولا شك فى ان الوظيفة فى الثالثة الرجوع الى ادلة التخيير لامرين

الاول عموم التخيير بين الخبرين المتعارضين الثانى حصوص مادل عليه فيما قام الخبر على وجوب والآخر على حرمته فيحيى مناطها القطعى فى الصور الثلاث الباقية بل قد يكون بالاولوية

مثل اذا علم وجدانا ثبوث احد الحكمين لانه اذا لم يجز طرحهما على فرض احتمال كذبهما كما يقتضيه الاطلاق و كون الواقع حكما آخر على ما هو شان الاخبار المتعارضة التى تكون اصلا لنا الآن فلا يجوز اذا علم انتقاء الثالث بالاولى و هو الفرع لنا الآن

فح تكون ادلة التخيير شاملة لما نحن فيه اما بتنقيح المناط فيما عدا الفرض المذكور او بالاولوية فيه و مانعة عن ادلة الاصول و مخصصة لها و لكنه يرد عليه اولاً انه ليس المناط قطعيا فضلا عن الاولوية لان الحكم فى الاصل لعله لخصوصية ليست فى غيره فيصير المناط ظنيا منهيا عن اتباعه لكونه من القياس

و ثانيا بل الفارق موجود فليس القياس جائز العمل ح حتى

على القول به

بيان ذالك ان حجية الاخبار اما تكون على السببيته على ما مر في باب الامارات فيكون معنى الخبرين وجود علة الحكمين فح العقل يحكم بالتخيير من باب التزاحم فالاخبار المذكورة تكون ارشادا الى حكمه و لا يكون حكم مجعول فى المقام اصلا و اما تكون من باب الطريقية المحضة بل او مع الحكم الطريقى لكنه في غير فرض عدم النص او اجماله او الامور الخارجية بل فقط فيما تعارض النصان لان الخبرين المتعارضين جامعان لشرائط الحجية

غاية الامر التعارض مانع عقلى فالدليل الدال على التخيير فيهما كيف يدل عليه فيماليس كذالك بل الموجود فيما نحن فيه من الفروض الثلاثة هو الحكم الواقعى المردد بينهما توضيح الفرق ان الاخذ باحد الخبرين هو الحكم فى المسئلة الاصولية

بخلاف مانحن فيه فان التكليف اجمالا معلوم فالمسئلة فرعية يطلب فيها العمل كما هو واضح و هذا العمل حاصل باحدهما قطعا لانه من قبيل ضدين لا ثالث لهما فح طلب هذا العمل بما ذكر من قبيل تحصيل الحاصل و باطل مضافا الى النص الفارق بينهما و ان لم ترجع الى الفرعية و كانت اصولية

اللهم الا ان يكون ثبوت الحكم فى المتعارضين لكونهما منشأ

للحكمين فقط و كون المنشاء فقط ملاك التخيير وعدم البرائة الشرعية لكنه دون اثباته خرط القتاد لان غاية ما يثبت الاحتمال فح لو كان موثرا فيستلزم التخيير فيما اذا احتمل الاباحة ايضا لوجود الملاك المذكور

والحال انه ليس كذالك لانه مع احتمال الاباحة المرجع البرائة فقط لان الشك ح شك فى التكليف و اليه اشار الكفاية بقوله وقياسه بتعارض الخبرين الدال احدهما على الحرمة والآخر على الوجوب باطل

الرابع الاجماع على تخيير المقلد بين المجتهدين المفتى احدهما بالحرمة والآخر بالوجوب و تقريبه كتقريب الخبرين المتعارضين الخامس الاجماع على عدم جواز الرجوع الى الثالث اذا اختلف الامة على قولين

تقريب الاستدلال ان اطلاقه يشمل ما نحن فيه من كون احدهما وجوبا والآخر حرمة و كون منشأ الشك فيه عدم النص فنتعدى الى غيره بتنقيح المناط و اجيب اولا باحتمال كون مدرك الاصل بعض الوجوه المذكورة فالاجماع مدركى ليس بحجة و ثانيا ان المناط ليس قطعيا فيقتصر على مورد النص و لا يتعدى الى غيره

الدراسة ١٨ ذيقعدة ١٤٠٠

و انما قلنا لاتجرى البرائة العقلية فى المقام لان تنجز التكليف

الذى هو ترتب العقاب على مخالفته والثواب على موافقته و يكون اخر مراتب الحكم مشروط بامرين الاول البيان بمعنى ما يصح معه المواخذة لا خصوص العلم فضلا عن التفصيلى الثانى القدرة

فح قد يكون عدم التنجز مستندا الى عدمهما مثل بعض الشبهات البدوية غير المقدورة وقد يكون مستندا الى عدم الاول كما فى بعضها المقدور فهذان يجرى فيهما البرائة

و اما اذا كان مستندا الى عدم الثانى كما فيمانحن فيه اذا لعلم الاجمالى كما اشرنا اليه يكون بيانا فالامر الاول موجود و مصحح للعقوبة فعدمه لعدم القدرة فلو وجدت يكون منجزا

ولو كان البيان علما اجماليا كما لو علم اجمالا بجنس الالزام فى موضوعين مثل العلم بوجوب هذا او حرمة ذالك فيتنجز المعلوم بالاجمال و يجب الاتيان بمحتمل الوجوب والترك لمحتمل الحرمة فيكون هذا دليلا على ماقلنا من ان انتفاء التنجز فى المقام ليس لعدم البيان الذى هو موضوع البرائة العقلية فلا تجرى

اذ هى عبارة عن انتفاء القدرة لعدم البيان والحال انه موجود هنا وبعبارة اخرى تنجيز العلم الاجمالى الموجود على كل حال من حيث الموافقة القطعية والمخالفة القطعية بالنسبة الى الطرفين والموافقة الاحتمالية بالنسبة الى احدهما المعين ليس بموجود

اما الاول فلا امتناعه مطلقا و اما الثانى فكذالك فى التوصليين وفى كون احدهما غير المعين تعبديا واما الثالث فللترجيج بلامرجح ولكن عدم التنجز المذكور ليس لعدم البيان حتى يكون موضوع العقلية موجودا و كذالك ليس له ولعدم القدرة فتجرى بل لعدم القدرة فقط فى مقام الامتثال

و لا يخفى عليك انه حيث كان احد اقوال المسئلة هو التخيير العملى عقلا والتوقف عن الحكم كما اخترنا فلابد من الكلام فى جهتين الاولى ان العقل هل يستقل بالتخيير مطلقا او هو مشروط بعدم قوة احد الطرفين محتملا او احتمالا

او يفصل بين الاول فيشترط و بين الثانى فلا كما يظهر من الكفاية لظهور كلامه فى اعتبار القوة محتملا لا احتمالا فان الطلب اذا كان اشد فى البعض كما فى كلامه يرجع الى الملاك لا الاحتمال بخلاف اذا كان احد الطرفين مظنونا بخلاف الآخر فانه موهوم فان هذا معنى قوه الاحتمال

توضيح المطلب يتوقف على امرين الاول اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فاما يكون الطرفان متساويين احتمالا ومحتملا و اما يكون احدهما اقوى من الآخر من الجهتين

واما يكون احدهما اقوى احتمالا والآخر محتملا مع التساوى

في الاحتمال كما اذا قطع كون الملاك في الوجوب اقوى من ملاك الحرمة على تقدير ثبوتهما او بالعكس كما اذا كان احدهما مظنونا والاخر موهوما

الثاني، ان بحث دوران الامر بين التعيين والتخيير اذا لو خط مفهومه الظاهر يجيى في كل مورد شك في اعتبار القيد وجود او عدما وعدمه فيشمل الشك في الجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية والعام والخاص و تزاحم الواجبين اذا احتمل كون احدهما اهم من الآخر الا انه يظهر منهم كما ياتى ان اصطلاحهم ليس على هذه السعة

الدراسة ٥٩/٧/٧ و ١٩ ذيقعدة ١٤٠٠

اذا عرفت ذالك فاعلم ان المقام من حيث تقدم قوة المحتمل قديقاس بدوران الامر بين التعيين والتخيير وقديقاس بتزاحم الواجبين و قد يقاس بالشبهة البدوية المحرز فيها الاهمية على تقدير ثبوت الحكم واقعا فانه قد يجب الاحتياط فيها

و يرد الاول بان كون احتمال التعين اذا كان محتمل التعين ثابت الوجوب ملاكا لحكم العقل بالتعين كما فى الاصل لا يستلزم حكمه به اذا كان محتمل الاهمية غير ثابت الوجوب كما فى الفرع

والثاني ايضا بما هو نظير ما تقدم آنفا من منع كون احتمال الاهمية ملاكا للتعين اولا و من ان كون احتمال الاهمية مع كون

الوجوب معلوما ملاكا للتعين كما فى مسئلة التزاحم لايستلزم حكم العقل به مع الشك فى الوجوب او الحرمة كما فيما نحن فيه

والثالث ايضا بان المدعى عام والدليل خاص اذا المدعى ثبوت التعين سواء علم الاهمية او احتملت كما هوالمفروض و فى البدوية تكون الاهمية معلومة

و ثانيا ان الاهمية فى الشبهة مطلقه بخلاف ما نحن فيه فانها بالنسبة الى عدله فلا وجه للقياس ايضا فثبت مماذكرنا ان الحق ثبوت التخيير عقلا فيمانحن فيه مطلقا و لو احرز الاهمية من جهة المحتمل وقد يعبر عنه بالتوقف عن الحكم فى الظاهر والالتزام بالواقع اجمالا على ماهو عليه لعدم الدليل على التعين والاباحة والتخيير وعدم الدليل دليل العدم

واماقوة الاحتمال فقد يستدل للترجيح بها بانانعلم كثرة الوقوع فى مخالفة الواقع على فرض ترك العمل بالظن مع علمنا باهتمام الشارع بحفظ الواقعيات

فح اذا دارالامر بين الظن وغيره لايحكم العقل بالتخيير بينهما بل يقدم الاول لانه اقرب الى الواقع من غيره و قد يجاب بمنع كلتا المقدمتين و ان كان لا يبعد

ولايخفى عليك انه قد مر سابقا ان التخيير على القول به على

للوجه البدوى فلايجوز للمكلف ان يختار فى الدفعة الثانية غير المختار فى الاولى اوالاستمرارى بشرط النباء على عدم العدول اول الامر اوالاستمرارى مطلقا فله ان يختار فى الثانية غير المختار فى الاولى

فنقول قد استدل الاول بامور الاول الاحتياط اذا دار الامر بين التعيين والتخيير

الثانى استصحاب الحكم الاول الثالث لزوم المخالفة القطعية للواقع لانه على الفرض لا يخلو من احدهما فمع اتيانهما دفعتين يعلم بمخالفته

و يرد الاول بان القاعدة تجرى مع الشك والخصم يدعى عدمه وهذا واضح ان كان المراد من التخيير عقليا فانه لايتحير فى حكمه اصلا و ان كان المراد الشرعى فيرد عليه الثانى

والثانى بانه فرع الشك فى البقاء ومدعى الخصم عدمه مع كون استصحاب التخيير سببيا بالنسبة اليه رافعا لشكه ان قلنا بثبوت التخيير بحكم الشارع لا بحكم العقل غير القابل للشك

والثالث بانه معارض بوجوب الموافقة القطعية ولاترجيح كما لايخفى بمعنى انه اذا اختار فى الواقعة الثانية غير ما اختاره فى الاولى فالمخالفة القطعية العملية و ان كانت تلزم

ولكن الموافقة القطعية العملية ايضا تلزم و لم يعلم ان مصلحة

الموافقة القطعية هي اقل من مفسدة المخالفة القطعية حتى تترك هذه الموافقة لعدم المخالفة المذكورة

الدراسة ٥٩/٧/٨ و ٢٠ ذيقعدة ١٤٠٠

و قد يستدل للثانى بانه مع النباء على عدم العدول من اول الامر لاتكون المخالفة القطعية عمدية فلا تكون مانعة بخلاف النباء على العدول او عدم النباء اصلا فانها عمدية

و لذا يفصل لان مانعية هذه المخالفة لا فرق بين كونها دفعية او تدريجية و لكنه يرد اولا بان النباء على العدم لا يستلزم كون المخالفة غير عمدية ولايوجبها بل هى عمدية لان الفعل تارة والترك اخرى صادر ان عمدا

و ثانيا بانه ما الفرق بين النباء على عدم العدول و بين عدم النباء اصلا

وثالثا بان الموافقة الثانية ربما لا تكون مبتلى بها عند الاولى فلاتكليف بها ورابعا بمامر من ان المخالفة القطعية مزاحمة بالموافقة القطعية التى تحصل بالعدول والاستمرارى ولكنه قد مر منا ان الحق هو التوقف عن الحكم شرعا والتخيير العقلى بين الفعل والترك وقد نبيا سائر الاقوال فى المسئلة و ما فيها و قد جعل الكفاية هذا القول ما قبل الاخير

ولايخفى عليك ان ما ذكر هو بالنسبة الى نفس حكم الوجوب او الحرمة و اما بالنسبة الى الاثار المترتبة على الحكمين كما فى النذر والعهد و اليمين فالمرجع الاستصحاب وهو يقتضى العدم كما ان ما دل على التخيير بين خبر الوجوب والحرمة على فرض الاستدلال به فيما نحن فيه يكون ارشادا الى حكم العقل و لا يكون مفاده حكما شرعيا مولويا

ثم اعلم انا وان جعلنا وجوه المسئلة عشرة ولكن الكفاية جعلها خمسة والانصارى ثلثة مع انه حين التفصيل جعلها اربعة وعليك عبارته و انما الكلام هنا فى حكم الواقعة من حيث جريان البرائة و عدمه فان فى المسئلة وجوها ثلثة

الحكم بالاباحة ظاهرا نظير ما يحتمل التحريم وغير الوجوب والتوقف بمعنى عدم الحكم بشى لا ظاهرا و لا واقعا و مرجعه الى الغاء الشارع كلا الاحتمالين فلا حرج فى الفعل ولا فى الترك بحكم العقل والالزم الترجيح بلامرجح و وجوب الاخذ باحدهما بعينه اولا بعينه انتهى

و مراده من اخذ الاحد المعين هو القول بترجيح الحرمة فهو ثالث الاقوال و من لا بعينه هو القول بالتخيير الشرعى فيصير رابع الاقوال كما انا فى الاصل السابع عشر من اصول الامامية اشرنا الى

وجهي المسئلة واخترنا التوقف كما يظهر من الانصاري في بعض عباراته

وعليك عبارتنا قد يقال بالبرائة العقلية والشرعية لانه لم يكن للمولى الحكيم العادل العذاب على كل واحد بخصوصه بلا حجة و للادلة المعذرية للجاهل ولكن لنا وقفة فنلتزم بما هو الحكم الواقعي في التوصلي الذي لايقبل المخالفة القطعية لانه لابد لنا فيه من الخروج بالفعل او الترك بخلاف ما اذا كان احدهما المعين او كلاهما عبادة

فلا يجوز المخالفة بتركهما والرجوع الى اصالة الاباحة بل ياتي باحدهما بنحو التخيير بان يترك او يفعل تقربا الى الله لعدم الترجيح بينهما انتهى فانا في صدرها اشرنا الى البرائتين كما يظهر من كلمات الانصاري و فيما بعده اشرنا الى التوقف

الدراسة ٥٩/٧/٩ و ٢١ ذيقعدة ٤٠٠

الثامن عشر في العلم بالتكليف والشك في المكلف به الخ قد اشرنا في هذا الاصل الى الاشتغال وقد يعبر عنه بالاحتياط فاعلم ان الانصاري جعل البرائة ثماني مسائل فهي في الاشتغال عنده ست عشرة

لانها اما تكون مع دوران الامر بين المتباينيين او الاقل والاكثر الاتباطيين في الوجوبية فقط وهذا الاقل والاكثر فيها يرجع بلحاظ اعتبار شي للمامور به وعدمه الى قسمين لانه اما يكون من ماهو القيد الخارج عن المامور به اى الاجزاء الخارجية كالطهارة بالنسبة الى

الصلاة او يكون ماهو داخل فيه‌اى الاجزاء التحليلية كالايمان بالنسبة الى الرقبة المومنة

ولكنا حيث هدمنا تقسيم الحكمية مطلقا الى عدم النص واجماله وتعارضه و ارجعناها الى عدم النص الحجة فترجع الى قسمين الوجوبية والتحريمية نحو هما وقسما الموضوعية اربعة ولذا جعلنا مسائل البرائة هناك اربعا كما ان الانصارى حيث هدم تقسيم الحكمية الى الوجوبية والتحريمية فى باب المحذورين جعل مسائله اربعا و وجهه واضح

لان الامر اذا كان دائرا بين المحذورين فينهدم التقسيم الى الوجوبية وغيرها لان ظاهرها دوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة و كذا ينهدم الى التحريمية و غيرها لما مر آنفا فيبقى اربع مسائل و هى الحكمية

و منشاها عدم النص او اجماله او تعارضه والموضوعية ونحن ايضا حيث هدمنا تقسيم الحكمية الى عدم النص و اجماله و تعارضه كمامر فى باب البرائة وهدمنا تقسيم الحكمية الى الوجوبية والتحريمية و قد مر وجهه جعلنا مسائل التخيير اثنتان الحكمية والموضوعية

و حيث ان تقسيم الحكمية الى الوجوبية والتحريمية و كذا تقسيم الموضوعية اليهما فى باب الاشتغال فى محله مضافا الى تقسيم هذه الاربعة الى دوران الامر بين المتباينين او الاقل والاكثر

الارتباطيين

فيصير مسائل الاحتياط عندنا ثمانی بناء على مجبی الاقل والاكثر فی التحریمیة كما تقول ان التروك فی حالات الاحرام والحيض والصوم دائرة بين الاقل والاكثر فعليهذا هذا الحرام ايضا اما ارتباطی كالحرمة الكائنة فی الغناء بناء على الاختلاف فيه

هل هو الصوت المرجع او المرجع المطرب فانه لاشك فی ان الحرام على القول بالاكثر لا يكون فی الاقل الفاقد للزائد و اوضح من ذالك هجر فراش الزوجة اربعة اشهر

فان الحرام ارتباطی فلو نقص منه يوم لا يكون الاقل حراما و اما لايكون كذا كما مثلنا فی الثلاثة الماضية من الصوم والاحرام والحيض وسائر المحرمات المستقلة لايرتبط بعضها بالاخر مثل الغيبة والكذب والخمر

ولكن الانصاری لم يتعرض للاقل والاكثر الارتباطی فی الحرام و كذا الكفاية و لعل وجهه ما ذكره الانصاری فی الوجوبية من ان كلما يرجع الى الشك فی التكليف فهو خارج عن محل الكلام كالاقل والاكثر الاستقلاليين فی الواجب

و هنا حيث ان الاكثر معلوم الحرمة كالغنا بالنسبة الى الصوت المطرب المرجع بخلاف الاقل كالغنا بالنسبة الى المطرب فقط فيكون

الشك فی التكليف ولكنه صحيح فی الارتباطی لا الاستقلالی بخلاف الوجوبية فان الاقل فيها معلوم الوجوب بخلاف الاكثر

وعلى ای تقدير كون مسائل الاشتغال عند الانصاری ست عشرة مبنی على عدم ادخال التحريمية فی الاقل والاكثر والاتزيد على ذالك والظاهر ان المسائل على الادخال تصير عشرين عند الانصاری فلاتغفل

الدراسة ٥٩/٧/١٢ و ٢٤ ذيقعدة ٤٠٠

و اما الكفاية فانه كما مر هدم التقسيم رأساً فی البرائة فجعل المسئلة واحدة و كذا فعل فی التخيير بخلاف الاشتغال فانه جعل مسائله ابتداء اربعا الوجوبية والتحريمية و هما اما فی المتباينيين او الاقل والاكثر ارتباطيين على وجه قوی و قيل خلاف ذالك ايضا

و كيف كان فی محل الكلام من الشبهة الدائرة بين المتباينيين اقوال الاول ما عن المشهور من الاحتياط فی جميع الاطراف

الثانی ما عن المحقق القمی من الاحتياط فی البعض الثالث الترعة الرابع البرائة كما عن الفيض الكاشانی والمحقق الخونساری و تفصيل المقام يتوقف على امور

الاول ان العلم الاجمالی كما حققنا فيما مر مقتض للتنجيز فح هل يجری الاصول الشرعية او العقلية معه اولا عن الانصاری الثانی والمحكی عنه فی تعارض الاستصحابيين ما مفاده ان الشك الوارد فيه

و ان كان اعم يشمل ما نحن فيه من المشوب بالاجمالى

و لكن ذيله فى رواية زرارة بل نيقضه بيقين آخر فح لابد لنا تخلصا من مناقضة الصدر للاذيل من حمل الصدر على الشك البدوى فلايكون الاستصحاب جاريا مع العلم الاجمالى و يرد عليه اولا عدم اطلاق الذيل حتى يشمل اليقين الاجمالى فيناقض الصدر الدال على الاستصحاب بل ظاهره التفصيلى

و دليله ان المراد من اليقين الاول هو التفصيلى قطعا و ثانيا على فرض تسليم اطلاق الذيل الشامل لليقين الاجمالى المقتضى لعدم الاستصحاب و لا طلاق الصدر الشامل للاجمالى المقتضى للاستصحاب فانه لم يثبت اظهرية احدهما على الآخر

فح نتيجته الاجمال فنرجع الى بقية الاخبار فان الدالة على البرائة غير منحصرة بما فيه هذا الذيل فلو سلمنا اجمال ما يكون فيه الذيل نرجع الى ما ليس فيه

نعم المحكى عنه فى الاشتغال من الوجوبية منع شمول حديث الرفع والسعة والحجب ايضا لاطراف العلم الاجمالى فان منطوقها تقيضى عدم الاجتناب من طرفى العلم ولكن مفهومه تقيضى الخلاف اى عدم رفع التكليف لانه المعلوم قطعا فيقع التعارض بينهما

فح هذا المفهوم امايكون اظهر او مساويا للمنطوق فعلى الاول نقيضى عدم رفعه فيلزم حرمة احدهما فى التحريمية او وجوبه فى الوجوبية فتامل

وعلى الثانى يلزم الاجمال ايضا فنحتاج الى الادلة الاخرى فظهر بما ذكر عدم صحة الاستدلال للبرائة فيما نحن فيه بكل شى لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه كما عن الفيض الاستدل به

نعم يبقى الكلام ههنا فى كلمة بعينه فان ظاهرها انها قيد للغاية فح تصير مختصة بالتفصيلى بحرمته ولايشمل الاجمالى بحرمته اوحرمة غيره من المشتبه الآخر فيدل على حليته بصدره الشامل لطرفى المعلوم بالاجمال

فقد يقال فى الجواب انها ليست قيدا للغاية حتى يكون معناها الشخصية المفيدة للعلم فيختص بالتفصيلى بل هى تاكيد للعلم حتى لا يتوهم شموله للظن و ليس بشى و لعله يظهر من الانصارى

و على اى تقدير يرد على مثل الحديث الاول ان هذا المفهوم تابع للمنطوق فكما يراد من المنطوق التفصيلى فكذلك يراد من المفهوم و على مثل الثانى ان ظاهر الضمير المذكور رجوعه الى الشى بعنوان انه مشكوك و لا شك فى كونه قرينة على كون المراد من العلم المذكور حصوص ماتعلق به الشك وهو كل واحد بشخصه لا العلم

الاعم منه و من المتعلق بحرمة احدهما

ولو سلمنا لكن كلمة بعينه تدل على التقييد كما مر فى كلام القائل لان ماذكر من كونها تاكيد للعلم فيه اولا منعه فان المو كد من هذه الكلمة ما هو ما بعد الباء و ح لم يسمع كون العين مو كدة للافعال بل هى مو كدة للمتعلقات

واما تاكيد الافعال فليس بها بل بتكرار نفسها كجاء زيد جاء فح يظهر ان ادلة الشرعية تشمل ما نحن فيه من طرفى المعلوم بالاجمال

الدراسة ۵۹/۷/۱۳ و ۲۵ ذيقعدة ۴۰۰

فيبقى الكلام فى المحصص العقلى او اللفظى و لابد منه لعدم عمل الاصحاب بهذا الظهور سوى ماحكاه الانصارى عن البعض وماحكاه الحدائق عن الكاشانى والخراسانى من ذهابهما الى حلية ما اختلط بحرام و ان كان محصورا

تمسكا برواية عبدالله بن سنان من كل شى يكون فيه حلال و حرام فهولك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه

اما الكلام فى العقلى مثل البرائة العقلية فنقول حيث ان موضوعها عدم تمامية البيان فح ان كان الاجمالى علة تامة للتنجيز فلا تجرى بلا شرط و ان كان مقتضيا له

فكذالك اذا احرز عدم المانع و ان لم يكن على الوجهين فلا

مانع من الجريان لعدم البيان المذكور فيتحقق موضوع هذه البرائة

الامر الثانى ان العلم الاجمالى اما علة تامة لتنجز التكليف او مقتض له او ليس من احدهما فعلى الاول لا تجرى الاصول الشرعية فى موارده فتكون خارجة بخلاف الثانى والثالث فتجرى الاصول بلامانع

كما انه على الاول لاتجرى بل المتعين ملاحظة العلم المذكور مع البرائة العقلية الامر الثالث ان الاقوال فى العلم الاجمالى كما مر اليها الاشارة على المعروف خمسة

الاول عدم الاقتضاء فضلا عن العلة التامة بالنسبة الى المخالفة القطعية والموافقة الكذائية ويحتمل ان يكون نظر المجلسى من عدم وجوب اجتناب طرفى الشبهة اليه والاحتمال الآخر ان يكون قائلا بالاقتضاء غاية الامر المانع بعض الاصول الشرعية الدال ظاهرا على جواز ارتكابهما او بعض الاخبار او كلاهما

الثانى الاقتضاء و يظهر من الكفاية فى بحث القطع و عدل الى العلة التامه فى الاشتغال فى تعليقته كما قد ينسب اليه التفصيل بين المخالفة القطعية فيكون علة تامة وبين الموافقة القطعية فيكون مقتضيا

الثالث العلية التامة بالنسبة اليهما ويظهر من الكفاية فى الاشتغال

الرابع الاقتضاء بالنسبة الى الموافقة القطعية والعلية التامة بالنسبة الى المخالفة القطعية يظهر من الانصارى

بتقريب ن المانع جعل البدل فان لم يجعل وهذا عبارة اخرى عن المخالفة القطعية له فهو علة تامة فلا يجوز الاذن فى الارتكاب بدون هذا الجعل الخامس عدم الاقتضاء فضلا عن العلة التامة للموافقة القطعية والعلة التامة للمخالفة القطعية وينسب الى القوانين لانه قائل بعدم جواز ارتكاب الجميع

مع ان ادلة البرائة ظاهرة فى الجواز فلو كان قائلا بالاقتضاء دون العلة التامة للمخالفة القطعية فلابد له من القول بالجواز مع هذا المانع فثبت العلية التامة بالنسبة الى المخالفة القطعية

واما عدم الاقتضاء فلانه قائل بعدم وجوب الاحتياط فى جميع الاطراف ولو لم تجر الاصول فلو كان قائلا بالاقتضاء دون العلة التامة للموافقة القطعية فلابد له من القول بالوجوب مع عدم هذا المانع فاذا ثبت عدم الاقتضاء فعدم العلية يثبت بالاولى

الامر الرابع ان جريان الاصول الشرعية يتوقف على امرين الاول موضوعها و هو الشك و هذا هو المقتضى الثانى عدم المناقضة او التضاد الذى هو المانع و ح قد لاتجرى لعدمهما معاً كما اذا كان الشى معلوما تفصيلا بنحو التنجز فان الاول اى الشك المقتضى ليس بموجود باى معنى كان للعلم التفصيلى

الدراسة ٥٩/٧/١٤ و ٢٦ ذيقعدة ٤٠٠

و كذا الثانى لان الاحكام اذا وصلت الى مرتبة التنجز فهى

مضادة وقد لاتجرى لعدم الثانى فقط على الحق كما اذا كان الشى معلوما اجمالا بنحو التنجز فان الاول موجود لان المفروض كون كل واحد من طرفى الشبهة مشكوكا براسه

فالاول المقتضى موجود وهو الشك ولكن الثانى اى عدم التضاد ليس بموجود للتنجز فيتضاد ان و قد لا يكون المانع ايضا كما اذا كان المعلوم بالاجمال متعلقا بغير مرتبة التنجز و هذا واضح مما مر

الامر الخامس ان محل الكلام هو العلم الاجمالى اذا تعلق بمرتبة تنجز التكليف التى ان تعلق بها التفصيلى لتنجز وقد يعبر عنها بالفعلية الحتمية التى لاحالة انتظارية فيها بوجه من الوجوه من حيث المقتضى والشرط والمانع اذا تبين ما ذكرنا

فاعلم ان العلم الاجمالى اذا لاحظناه باعتبار تعلقه بمرتبة غير التنجز او بالتنجز الا ان بعض الشروط الذى هو غير العلم ليس بموجود او الذى هو العلم ليس بموجود او بمرتبة التنجز مع وجود جميع شرائطه مطلقا

الا ان المانع الذى هو غير جعل الحكم الظاهرى موجود او مع المانع الذى هو هذا الجعل او تعلق بمرتبة التنجز مع جميع شرائطه و فقد المانع و صار فعليا حتميا ربما يصل الى ستة اقسام فح قد يقال ان العلم الاجمالى المذكور فى الاربعة الاولى غير منجز

غاية الامر الفرق موجود وهو ان المقتضى فى غير الاول و اما فيه فلا وهذا واضح و اما الآخر ان فالثانى منهما على عكس الاربعة المذكورة فالعلم منجز قطعا اما الاول منهما الذى يكون المانع جعل الحكم الظاهرى فان علمنا بعدم هذا الجعل فالعلم منجز وان شككنا

فحيث تنجره موقوف على عدم هذا الجعل والفرض ان المورد قابل له لان كل واحد من طرفى الشبهة مشكوك براسه و ان هذا الجعل مانع فيكون محل النزاع

فقد يقال انه لايكون منجز او بعبارة اخرى حيث ان التفصيلى منه ليس للفعلية الحتمية حالة انتظارية لا من جهة العلم الذى هو المقتضى و لا من جهة الشرط و لا من جهة المانع وهو جعل الحكم الظاهرى

لان المفروض عدم تحقق موضوعه الذى هو الشك بوجه من الوجوه فيكون منجزا بخلاف الاجمالى لان علية التامة موقوفة على عدم المانع والمفروض قابلية المورد لهذا المانع الذى هو حكم ظاهرى لوجود الشك الموضوع فى كل واحد من طرفى الشبهة

فمحصل الكلام انه اذا تعلق العلم الاجمالى بمرتبة من الحكم ان تعلق بها التفصيلى لتنجز لوجود المقتضى والشرط وفقد المانع فيه من جعل الحكم الظاهرى يكون محل النزاع لوجود المانع فى الاجمالى

فاذا علمنا فى هذا القسم بعدم جعل حكم ظاهرى فلابد من ان يكون العلم الاجمالى منجز العدم المانع المذكور فيكون العلة التامة محققة و اما اذا شككنا فى ذالك فهل يكون كذالك

اما لحجية قاعدة المقتضى والمانع مطلقا او فى هذا الباب اولا لعدمها مطلقا و لا حصوصية فيه وجهان ياتى المختار انشاءالله و اما القسم الا خير و هو كما مر ان يتعلق بما فيه تمامية المقتضى من الشرائط و عدم المانع فهو العلة التامة بلا شبهة

السادس ان التكاليف من حيث الاهمية و عدمها تختلف فتارة تكون بحيث لايجوز للمولى ابداء المانع واخرى تكون بحيث يجب عليه رفعه ففى هذين القسمين لايجوز للمولى جعل المانع المذكور الذى هو على الفرض الحكم الظاهرى فلا تجرى الاصول عقلا وثالثة تكون بحيث للمولى ابداء المانع

الدراسة ۵۹/۷/۱۵ و ۲۷ ذيقعدة ۴۰۰

لان هذا المانع امايكون بايجاب ضدالمكلف به كما اذا اوحينا الاهم كالازالة المانعة من المهم كالصلاة بناء على عدم الترتب و اما يكون بنفس الموضوع الواحد مع كون الحكمين واقعيين

غاية الامر يتعدد العنوان كما فى باب الاجتماع فانه اذا كان احدهما اقوى من الآخر فلابد من كونه مانعا عنه فيصير الاول فعليا

و يبقى الآخر غير فعلى بناء على الامتناع

و اما يكون بفعلية احدهما وظاهريته كما فى باب الاصول الجارية فى الشبهات مطلقا سواء كانت بدوية او مقرونة بالاجمالى فان الاهمية الموجودة فى القسم الاول ايضا تكون مانعة من الحكم الواقعى

فح لا اشكال فى ان القسم الاول مانع عن فعليه المهم لا عن اصل المحبوبية و لذا نقول ان الصلاة المهمة المزاحمة للازالة اذا تركنا الاهم تبقى على محبوبيتها الذاتية فتصح وتجزى الا على القول باعتبار قصد الامر بالخصوص

و اما القسمان الاخيران فهل هما كذالك فمانعان عن فعلية المهم فقط اولا بل يكونان مانعين عن حصول الميل ايضا لان الارادتين الفعلتيين كما لا تجمعان فى ترك شى و ايجاده فكذا المحبوبية

قد يقال ان الحق الاول لحكم الوجدان بحصول الميل بالنسبة الى المهم و نسب الثانى الى الكفاية كما مر اليه الاشارة

و استدل عليه بلزوم اجتماع الضدين على القطع على اجراء الاصول فى جميع الاطراف و على الاحتمال على الاجراء فى البعض

وقد يرد عليه ان هذا لفعلية الواقع لا لكون العلم منجزا كما هو المطلوب و يدل عليهذا ان الشك او الظن اذا تعلق بحكم فعلى حتمى الزامى قد يجب مراعاته ولاتجرى الاصول والحال انهما ليسا

بحجتين قطعا

فلذا استدل له آجز بالوجدان الحاكم بان الحجة لازمة لمطلق العلم سواء كان تفصيلا او اجمالا اذا تعلق بحكم فعلى بلافرق فى ذالك بينهما و كذا لا فرق بين حصر الشبهة وعدمه وبين المخالفة القطعية و موافقتها

اما الاول فقد مر اليه الاشارة كرارا خصوصا فى باب القطع واما الثانى فلان المخالفة القطعية لافرق فى حرمتها بين كثرة الاطراف و قلتها عقلا لان تنجيز العلم كما هو المفروض بمعنى العقاب على خلافه فهو على القطع على ارتكاب الجميع وعلى الاحتمال على ارتكاب البعض و لا يفكك العقل بينهما فى الحرمة فتبين مما ذكرنا امور

الاول انه لافرق بين العلم الاجمالى والتفصيلى اصلا اذا العلية التامة و ان كانت منتفية كما ذكرنا فى بعض الاقسام المذكورة و موجودة فى البعض الا ان هذا للمعلوم لاحتمال انطباقه على كل واحد من اطرافه و لكنه لا يضر فى الكشف و لا يوجب الفرق بينهما فيه

و يدل على ذالك ان التفصيلى ايضا قد يكون كذالك مثل اذا شك فيمن وجب اكرامه فى كونه عالما او جاهلا و قد مر الاشارة الى عدم الفرق كرارا فليس هذا الانتفاء للعلم من حيث هو بل لان الفعلية معلقة على عدم جعل الحكم الظاهرى فمعه لاتكون هذه الفعلية

الحتمية موجودة

و قد مر وجه امكان هذا الجعل فى الاجمالى من ان الشك فى كل واحد من اطراف الشبهة موجود و هو الموضوع لهذا الحكم الظاهرى بخلاف التفصيلى الذى ليس فيه هذا الجعل لانتفاء موضوعه الذى هو الشك رأسا فالفعلية موجودة فالفرق بينهما فقط وجود موضوع الحكم الظاهرى فى الاجمالى دون التفصيلى

الدراسة ٥٩/٧/١٦ و ٢٨ ذيقعدة ٤٠٠

الثانى انه لافرق بين حصر الشبهة وعدمه وخروج بعض اطرافها عن محل الابتلاء وعدمه والاضطرار الى ارتكاب البعض وعدمه و كونها دفعية او تدريجية كما اذا علم ابتلائه فى هذا الشهر بمعاملة ربوية

كما لافرق بين الموافقة القطعية والمخالفة الكذائية من كونه مقتضيا بالنسبة الى الاول وعلة تامة بالنسبة الى الثانى كما يظهر الاول من الانصارى بل المشهور

لانه قد مر ان المناط فعلية الواقع وعدمها التى منشأها العلة التامة لا الامور المذكورة نعم ربما يوجب خروج بعض الاطراف عن محل الاتبلاء وغيره رجوع الشك فى محل الابتلاء الى الشك البدوى فافهم ويظهر من البعض كونه علة تامة بالنسبة اليهما فبنى على الاول عدم جواز ارتكاب مقدار الحرام و وجوب الاجتناب عنه فقط لئلا يبتلى

بالمخالفة القطعية

و قد يوجه هذا التفصيل بان الترخيص فى احد الطرفين يجوز بجعل الآخر بدلا عنه فح ان كان هذا المتروك هو الحرام الواقعى فهو المراد والا فيكون بدلا عنه واما بدون هذا البدل فلا يجوز الترخيص فى احدهما فضلا عن كليهما

و قد يرد عليه اولا بما عرفت من ان القول الحق كونه علة تامة مطلقا

و ثانيا بانه لو رخص فى احدهما يلزم اجتماع الضدين قطعا ان كان التكليف فى الواقع موجودا لان المفروض فعليته و قد مر تضاد الاحكام فى هذه المرتبة كما يلزم اجتماع النقيضتين فى هذا الفرض قطعا ايضا لان هذا الترخيص يستلزم عدم فعليته والمفروض فعليته فهما يتناقضان و احتمالا ان لم يكن موجودا

وقال البعض فى وجه التفصيل بعد ذكره حرمة المخالفة القطعية و اما الجهة الثانية اعنى وجوب الموافقة القطعية فالاقوى وجوبها ايضا لانه يجب عقلا الخروج من عهدة التكليف المعلوم بالاجمال وهو لا يحصل الا باجتناب جميع الاطراف اذ لو لم يجتنب المكلف عن الجميع و ارتكب البعض فلا يا من من مصادفة ما ارتكب لمتعلق التكليف المعلوم

فح لو ارتكب الحرام بلا مجوز عقلى و شرعى فيستحق العقوبة

و ذالك كله واضح بعد البناء على ان العلم الاجمالى كالتفصيلى تقيضى التنجيز

نعم للشارع الاذن فى ارتكاب البعض والاكتفاء عن الواقع بترك الآخر كما سياتى بيانه ولكنه يحتاج الى دليل خاص غير الادلة العامة المتكفلة لحكم الشبهات

الى ان قال فيبقى التكليف المعلوم بالاجمال على حاله والعقل يستقل بوجوب موافقته والخروج عن عهدته اما بالوجدان واما بالتعبد من الشارع و لا ينحصر طريق الخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال بالقطع الوجدانى ضرورة ان التكليف المعلوم بالاجمال لا يزيد على التكليف المعلوم بالتفصيل

وهو لا ينحصر طريق امتثاله بالقطع الوجدانى بل يكفى التعبد الشرعى كموارد قاعدة الفراغ والتجاور و غير ذالك من الاصول المجعولة فى وادى الفراغ انتهى على اى تقدير

هذا الفرق بين المخالفة القطعية والموافقة الكذائية بما مر احد اقوال الكفاية كما هو مختار الانصارى وقد ينسب الى الكفاية القول بالعلة التامة فى كليهما والقول بالاقتضاء فيهما فيصير اقواله ثلثة

الدراسة ١٩/٧/٥٩ و ١ ذيحجة ٤٠٠

الاول التفصيل المذكور فى الاشتغال من ان التكليف المعلوم

بالاجمال ان كان فعليا من جميع الجهات بان يكون على طبقه الارادة في البعثي والكراهة في الزجري كان علة تامة للتنجيز و كالتفصيلي فلا تجري الاصول في اطرافه لا كلا و لا بعضا و ان لم يكن فعليا من جميع الجهات كان مقتضيا فتجرى الاصول في اطرافه كلا و بعضا لعدم المانع عنه عقلا و لا شرعا فافهم

الثاني المنسوب اليه في قطع تعليقته الثالث في قطع الكفاية فلنرجع الى بقية كلام هذا البعض فقال فاذا كان هذا حال العلم التفصيلي فالاجمالي اولى منه في ذالك

لان الواقع لم ينكشف فيه تمام الانكشاف فيجوز للشارع الترخيص في بعض الاطراف والاكتفاء عن الواقع بترك الاخر سواء كان الترخيص واقعيا كما اذا اضطر الى بعض الاطراف او ظاهريا كما اذا كان في بعض الاطراف اصل ناف للتكليف غير معارض بمثله على مامر وياتي ايضا

فالاذن في البعض لامانع منه فان ذالك يرجع في الحقيقه الى جعل الشارع الطرف الآخر غير الماذون فيه بدلا عن الواقع و ان صادف الماذون فيه الواقع و يرجع كلام الانصاري من امكان جعل بعض الاطراف بدلا عن الواقع اليه وليس مراده تنصيص الشارع ببدليته بل نفس الاذن في البعض يستلزم بدلية الاخر

ولذا قال الانصاري ان الاجمالي يكون علة تامة لحرمة المخالفة

القطعية و مقتضيا اوجوب الموافقة القطعية فان عليته لها بمعنى عدم جوازالاذن فيها واقتضائه لها بمعنى جواز الاذن فى تركها بالترخيص للبعض

فدعوى التلازم بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية و ان العلم الاجمالى اما يكون علة تامة لهما و اما لايكون لهما معاضعيفة و لكنه ربما يشكل عليه

مضافا الى ما اورد على الانصارى اولا انه غرض الانصارى التنصيص بالبدلية و صرح بعدم جواز الترخيص بدون جعل بدل

وثانيا بان الاذن فى كليهما كما لايجوز للعلم بالمعصية فكذا فى احدهما لاحتمالها والعقل يستقل بقبحهما و ثالثا بان عدم جواز الاذن فى المخالفة القطعية ليس معلولا لعلية العلم الاجمالى للتنجز بل هو معلول لتضاد الاحكام و هذا الملاك موجود احتمالا فى ترك الموافقة القطعية

و قد مر ان العلم بالتضاد والتناقض مع الواقع كما هو محال كذالك الاحتمال فتبين مما ذكرنا ان عليته التامة ثابتة بالنسبة الى كلتا المرتبتين فلا يجوز التصرف فى ذالك من قبل الشارع

فح العلم الاجمالى علة تامة لوجوب الموافقة القطعية الوجدانية بالخصوص لا الاعم منها ومن الموافقة التعبدية حتى يلزم كونه مقتضيا

بالنسبة الى خصوص الموافقة الوجدانية

وقد يستدل للتفصيل بين الموافقة القطعية والمخالفة الكذائية بما هذا ملحضه ان متعلق العلم المذكور هوالوجود الذهنى لا الفرد الخارجى لانه لو كان الثانى متعلقا للزم من جواز الاذن فى كليهما التضاد القطعى و من جوازه فى احدهما الاحتمالى

بخلاف اذا كان المتعلق الاول فلا يلزم احد المحذورين من القطعى على الاذن فيهما و من الاحتمالى على الاذن فى احدهما لان التضاد المذكور متوقف على اتحاد الموضوع والحال ان موضوع الاذن مشكوك الحكم و موضوع الحرمة الواقع فالحكمان من الظاهرى والواقعى اذا كان موضوعهما متعددا فمن اين يجيى التضاد

الدراسة ۲ ذیحجة ۴۰۰ و ۵۹/۷/۲۰

الا انه لما كان المعلوم التفصيلى وجوب احدهما فلا يجوز ابداء المانع من طرف المولى من امتثاله بالاذن فى كليهما اى المخالفة القطعية و لكنه يجوز ابدائه فى بعض الاطراف لعدم كونه مانعا عن الامتثال و لكنه اورد عليه اولا بمنع هذا المبنى من تعلق الامر بالوجود الذهنى

و ثانيا على التسليم لاينتج لان عنوان مشكوك الحكم واسطة فى الثبوت فالموضوع فى الحقيقة هو الواقع من احد المصداقين مثل

الجمعة او الظهر فيلزم المحذور

و ثالثا على التسليم لا اقل من كونهما جزئى الموضوع فيلزم المحذور و رابعا على التسليم لكونهما خارجين راساً من الموضوع و قلنا ان الموضوع للحكم الظاهرى فقط مشكوك الحكم لكنا نقول الواجب عليهذا الصورة المرسومة من العناوين الماخوذة فى تلو الاوامر كالجمعة والظهر لا غيرهما

فح لو كان المنجز منحصرا فى التفصيلى لم يمكن امتثاله بالنسبة الى هذا المتعلق اصلا فيلزم جواز الترخيص فى كليهما وهذا مخالفة قطعية و خلاف الفرض

و ان شئت قلت ان هذا الاجمالى منجز ايضا فلا يجوز الاذن فى كليهما لانه ابداء المانع قطعا ولا فى احدهما لانه ابدائه احتمالا ولايفرق العقل بينهما فى عدم الجواز وعلى اى تقدير التكليف المعلوم بالاجمال فى عالم الاثبات على انحاء

الاول ان يعلم او تقوم حجة بكون هذا التكليف فعليا حتميا فلا محالة يكون ذالك النحو خارجا عن ادلة الاصول المذكورة عقلا

الثانى ان يكون على خلاف ذالك بان يعلم او يقوم حجة على جواز ابداء المانع و لا اشكال فى حجية الاصول

الثالث ان يشك فى ذالك مع عدم حجة فى البين على الفعلية

المذكورة ولا اشكال فى حجية الاصول ايضا وان كانت الشبهة مصداقية لكن المحصض من حيث كونه عقليا فلا مانع منه كما قيل فى لعن الله بنى امية قاطبة

الرابع ان يكون الاطلاق على الفعلية الحتمية كما فى اكثر التكاليف الواردة فى مقام البيان فان ظاهرها بحسب المعنى المطابقى و ان كان نفس التكليف ولكنه بحسب الداعى هو الفعلية المذكورة فان هذه الفعلية هى الداعية كما انها بحسبها مطلقة بين العلم بالتكليف تفصيلا او اجمالا او الشك فيه بدويا

فاذا وصل الامر الى هذا المكلف يقع التعارض بين هذا الاطلاق المستفاد من ادلة التكاليف المذكورة و بين ادلة البرائة فى مادة الاجتماع من العلم الاجمالى بعد اخراج كل واحدة من مادتى الافتراق عن محل الكلام من وجود العام التفصيلى بالتكاليف فانه يخرج عن ادلة الاصول و وجود الشك البدوى فانه يخرج عن ادلة التكليف فيقع تعارضهما فى وجود العلم الاجمالى المذكور

وحيث ان لسان ادلة الاصول الشرح والتفسير وكان هذا اللسان من شئون الحكومة فهى حاكمة على ادلة التكاليف المذكورة

ان قلت كيف يكون ادله الاصول حاكمة على هذا الا طلاق الموجود فى ادلة التكاليف والحال ان الامر بالعكس من كون الثانى

حاكما على الاول لانه من الامارات كما لا يخفى

قلت ان ادلة التكاليف لاتخلو من اقسام الاول ان يكون موضوع هذا الدليل الواقع فى قبال الاصل المذكور عنوانا واقعيا و يكون هذا الدليل خاصا كما اذا قام رواية على جزئية الاستعاذة قبل البسملة مع كونها مشكوكة الشمول لحديث الرفع

الدراسة ٥٩/٧/٢١ و ٣ ذيحجة ٤٠٠

الثانى ان يكون موضوع الدليل المقابل للاصل عنوانا واقعيا ولكنه يكون هذا الدليل مطلقا بالنسبة الى غير حال الجهل وشككت فى وجوب اكرام العالم الحكمى

الثالث ان يكون هذا الدليل عنوانا واقعيا ويكون مطلقا بالنسبة الى حال الجهل ايضا فمع القسمين الاولين يكون الدليل المقابل للاصل مقدما بخلاف الاخير فانه ايضا اصل لكون موضوعه الجهل ايضا فانه من تقديم الاصل على الاصل قلت نعم لكنه ذو مناط للحكومة من الشرح والتفسير

و لذا يقدم على المقابل له و لا ينافى كون الشى مثل حديث الرفع مثلا اصلا تقدمه على الاصل الآخر حكومة او ورودا على الخلاف الآتى كما فى تقدم الاستصحاب على البرائة اذا عرفت ذالك

فنقول لا شك فى ان المكلف به المذكور اذا كان بين اطراف

غير محصورة لا يجب الاجتناب عنه او الاتيان به واذا كان بين اطراف محصورة يكون محل الكلام

ولكنه يقع الكلام فى ان عدم هذا التكليف ح يكون لدخالة عدم الحصر فى نفسه لذالك او لامر آخر قد يظهر من الكفاية الثانى فانه قال

المناط فى عدمه مع كون الشك فى المكلف به عدم كون التكليف فعليا فيكون كالمعدوم و يكون الشبهة غير المحصورة غير لازمة المراعاة لذالك فلا يضاده الحكم الظاهرى لما مر من ان التضاد والتناقض فى مقام فعلية الاحكام و لا دخالة لحصر الشبهه و عدمه فى ذالك

وعليهذا ما اشتهر من ان الشبهة اذا كانت غير محصورة لا يجب مراعاتها فعلا او تركا بخلاف المحصورة لا يمكن المساعدة معه نعم عدم الحصر حيث يلازم عدم الابتلاء ببعض الاطراف او العسر فى الاجتناب او الاضطرار العرفى او العقلى الى المخالفة

و هذه الامور كما مر تحقيقها رافعة للتكليف فالعدم يمنع عن التكليف من هذه الجهات وهذا كماترى يرجع الى رفع فعلية التكليف عن الطرف المصاحب لهذه الامور فيقع عدله الطرف الآخر مشكوكا فيه التكليف شكا بدويا فيرجع الى البرائة

فالمناط القطعى رفع الفعلية المذكورة كما ظهر ان التفضيل بين الموافقة القطعية بعدم وجوبها والمخالفة القطعية بحرمتها كما يظهر من الانصارى ليس فى محله

بلا فرق بين كون مناط عدم افادة الاصول المرخصة المضادة والمناقضة او تعارضها ان جرت فى كل الاطراف او الترجيح بلامرجح ان جرت فى البعض المعين منها او استعمال اللفظ فى اكثر المعنى ان جرت فى احدها مع بدلية الاخر او عدم كون الواقع سوى الطرفين المعلومين ان جرت فى احدهما المخير لا بعينه

مضافا الى عدم الاثر لهذه المعانى فى ادلة الاصول و على اى تقدير لا فرق بين كون جهة عدم فعليته عدم الابتلاء ببعض الاطراف كما اذا علمت ان ثوبك او ثوب البلد النائى عنك معضوب

او الاضطرار الى بعضها المعين كما اذا علمت ان هذا الاناء او الاناء الا بعض الذى يكون فى تركك شربه خوف قتلك او الى بعضها المردد كما فى المثال المذكور اذا كنت مجبورا الى شرب احدهما بلا تعيين على الخلاف فى هذا القسم ياتى

كما ياتى هذا الخلاف اذا كان التكليف المعلوم بالاجمال بين الافراد التدريجية من عدم مجيىء وقت بعضها فيكون على قول فى حكم غير المبتلى به

الدراسة ۵۹/۷/۲۲ و ۴ ذيحجة ۴۰۰

و قد مر ان بعض الاطراف اذا كان كذالك يوجب عدم فعلية التكليف بالنسبة الى الاخر و من كون المناط وقت التكليف فربما يكون هذا الفرد ثابت التكليف و لكن وقت المكلف به لم يجى فالتكليف حالى وانما الاستقبالى المكلف به فيكون من الواجب المعلق و قد مر عدم الفرق بينه وبين غيره فى وجوبه الحالى كما فى الحج على المستطيع فى الموسم

فتحقيق المقام يتوقف على بيان الافراد التدريجته ولفرق بينها فنقول هى على اقسام

الاول ماذكرمن المردد وجوبه بين هدا الفرد فعلا الذى يكون وقته ايضا الان الفعلى وبين الاخر فعلا ولكنه يكون ظرفه الزمان المستقبل

الثانى كذالك ولكن ظرف وجوده مشروط بشرط متاخر يعلم حصوله فى موقعه

الثالث ان يعلم وجوب الشى فعلا او الشى البعدى المشروط وجوبه بشرط مقارن غير حاصل فعلا و لكنه يعلم بوجود الشرط المذكور فى موطنه

الرابع كذالك ولكنه يشك فى وجود هذا الشرط فيه الخامس

كذالك مع علمه بعدم حصول الشرط المذكور السادس ان يعلم وجوب هذا الشي قبلا او الشي البعدى المشروط وجوبه على نحو الشرط المتاخر مع علمه بعدم حصوله

السابع كذالك مع الشك فى حصوله الثامن ان يعلم وجوبا معلقا بما هو حاصل فعلا او استقبالا نظير الحائض اذا كانت مضطربة بناء على كون الحائض عنوانا للاحكام مثل حرمة الوطى والمكث فى المسجد لا النسوة

فقد يقال فى القسمين الاولين ان التدرج لا يضر بتاثير العلم بخلاف ما سوى الاخير فانه لايعلم معه بالفعلية الحتمية ولذا لايوثر العلم المذكور فى التنجيز و اما هو ففيه قولان

الاول عدم تنجيز العلم اما لكونه من المشروط لا المعلق و اما لرجوعه الى ما اذا كان احد اطراف المعلوم بالاجمال غير متبلى به وحيث كان الكلام فى الاضطرار وعدم الابتلاء والعسر فلابد من توضيح كل واحد منها فنقول اما الاول فيحتاج الى بيان امور

الاول فى اقسامه فهو اما يكون قبل العلم بالحرام او مقارنا له او بعده و على كل تقدير اما يكون الى المعين او المخير فيصير ستة اقسام

الثانى ان الملاك فى التقدم والتقارن والتاخر بالنسبة الى العلم

بالحرام نفس الاضطرار لا العلم به

الثالث الاقوال في المسئلة ثلثة الاول ماينسب الى تعليقة الكفاية من بقاء التنجز والفعلية اذا كان الاضطرار بعد العلم بالحرام الى المعين وعدمه في غيره ففي هذا القسم فقط ليس للاضطرار اثر الثاني ما في الكفاية من رفع التنجز في جميع الاقسام الستة

الثالث ما نسب الى الرساله من بقاء التنجز في جميع الاقسام الا في الاضطرار الى المعين قبل العلم اذا عرفت ذالك فنقول مختار الكفاية فيه محتاج الى دليلين الاول عدم الفرق بين كون الاضطرار الى المعين وغيره في رفع التنجز الثاني عدم الفرق بين كون الاضطرار قبل العلم او بعده

الدراسة ۵۹/۷/۲۳ و ۵ ذيحجة ۴۰۰

فاستدل للاول بان الاضطرار سواء كان الى المعين اوغيره موجب لجواز ارتكاب احد الاطراف معينا في الاول او مخيرا في الثاني وهذا ينافي فعلية التكليف و لا يخفى ما فيه فانه مصادرة على المطلوب

ثم استدل للثاني اى عدم الفرق بين كون الاضطرار قبل العلم او بعده بان التكليف المعلوم من اول الامر كان معلقا على عدم حدوث الاضطرار فح اذا عرض في اى وقت ولو بعد العلم به فيرفع التكليف المذكور لاحتمال كون المضطر اليه هو المكلف به المعلوم بالاجمال

فلا يكون التكليف بالنسبة اليه فعليا قطعا للاضطرار فيبقى الاخر مشكوكا بدويا كما فى غيره

ثم اورد على نفسه بلفظ لا يقال ما مضمونه ان الاضطرار الى بعض الافراد لا يكون رافعا للتكليف اذا كان بعد العلم به مثل فقد البعض فانه لايضر بفعلية التكليف قطعا بل يجب الاحتياط بالنسبة الى الباقي فكذا الاضطرار المذكور فى لزوم الاحتياط معه فاجاب بما ملحضه ان الاضطرار الى البعض من اول الامر كان عدمه من قيود التكليف فهومعلق على هذا العدم فان اضطر فالتكليف ينتفى بخلاف فقدالمكلف به فانه ليس معلقا على عدمه بل هومطلق بالنسبة اليه فح الاشتغال اليقينى بهذا التكليف المطلق تقيضى البرائة اليقينية

و هذا ايضا كما ترى ليس الا الدعوى لامكان هذا القول بعينه بالنسبة الى الفقدان غاية الامر محدوديته بالنسبة اليه عقلية بخلاف الاضطرار فهى شرعية فلا يكفى فيمانحن فيه اصلا فما ادعاه من منافاة الاضطرار البعدى لفعلية التكليف دون الفقدان ليس فى محله

و توضيحه يتوقف على امور الاول ان الشك ان تعلق فى حصول البرائة عما اشتغلت الذمة به يقينا فالمورد الاحتياط ولذا يقال الاشتغال اليقينى تقيضى البرائة اليقينية وان تعلق بوجود الاشتغال وعدمه فهو مورد البرائة عقلا و نقلا

الثانى ان الاضطرار من حدود التكليف لانه مقتضى الجمع بين ادلته و ادلة الاضطرار بخلاف فقد المكلف به فانه من باب ارتفاع الموضوع فيرتفع التكليف به كاهراق الماء

الثالث ان العلم الموثر هو المطابق للواقع بخلاف غيره من الجهل المركب فلايكون موثرا واما وجوب متابعته فلكونه فى نظره مطابقا للواقع و الا فلم يكن عالما فانه لايرى احتمال الخلاف و لكنه بعد ظهوره لم يكن موثرا و لا منجزا بل و لا علما

اذا عرفت ذالك فاعلم ان الاضطرار اذا حصل اما الى هذا او ذاك بعد العلم بالتكليف صار جهلا مركبا لعدم التكليف فى المضطر اليه و انما هو فى الاخر على فرض مصادفته للواقع فيصير مشكوكا بدويا مورده البرائة لكون الشك فى اشتغال الذمة

و هذا بخلاف فقد احد الاثنين بعد العلم فان الفقد كما مر ليس من حدود التكليف شرعا فالعلم الاجمالى بهذا التكليف المطلق باق والشك بعد الفقد فى البرائة و هذا مورد الاشتغال

ولكنه اجيب بان اشتراط التكليف المذكور بعدم الاضطرار انما هو فى الاضطرار غير الواصل الى ساب القدرة و الا فالاضطرار السالب لها يكون عدمه شرطا عقلا بالطريق الاولى و يكون فقد موضوع التكليف من هذا القبيل فعدمه ايضا من حدوده عقلا كما

قلنا ان الدعوى بلا دليل

الدراسة ٥٩/٧/٢٩ و ١١ ذيحجة ٤٠٠

واما ما اختاره الانصارى من عدم التنجز اذا اضطر الى المعين قبل العلم فاستدل عليه بعدم العلم بتكليف فعلى على كل تقدير فالمورد البرائة لان المضطر اليه مرفوع التكليف فعلى فرض كونه حراما واقعيا لايكون مكلفا به

فنتيجته كون غير المضطر اليه مشكوكا بدويا كما استدل على التنجيز فى المضطر اليه بعد العلم بان الاذن فى ترك بعض الاطراف مع وجود حرام فى البين معناه الاكتفاء فى امتثال هذا التكليف بالطرف غير المضطر اليه و لكنه مردود بامور

الاول ان المناط لجواز الارتكاب الاضطرار و هو مشترك بينه وبين غيره لا الاذن بل الاذن المذكور ليس بموجود فى جميع فروضه

الثانى ان الاذن المذكور على تسليمه لايخلو من امرين الاول يكون مع فعلية الواقع على كل تقدير تعلق بالماذون فيه اوغيره ففيه احتمال مناقضيته للحكم الواقعى الفعلى الثانى لايكون معها فلايكون الاذن المذكور اذنا فى ترك بعض اطراف المعلوم بالاجمال حتى يكون معناه الاكتفاء بالبعض الاخر

الثالث ان الاذن المذكور على فرضه لايدل على ايجاب الاحتياط

فى غير الماذون فيه بالمطابقة و هذا واضح و لا بالالتزام فح يكون المرجع القواعد الاخر المعينة للجاهل بالتكليف الفعلى وهى البرائة

و استدل على التنجيز فى الاضطرار الى غير المعين و لو كان قبل العلم تارة بان العلم حاصل بحرمة احد شيئين لو علم حرمته تفصيلا لوجب الاجتناب عنه قطعا فعلى فرض العلم التفصيلى بهذا الشى الحرام لا يوجب الاضطرار اليه و الى غيره جواز ارتكابه اصلا بل الواجب دفع الاضطرار بغيره المحلل فح على فرض عدم العلم التفصيلى اذا رخص الشارع فى ارتكاب بعض الاطراف فهو قنع بالآخر فى الامتثال واخرى بما هو مركب من امرين

الاول ان المقدمة كما مر فى بابها اما وجودية اوعلمية فترخيص الشارع فى ارتكاب بعض اطراف المعلوم بالاجمال او تركه هو ترك العلمية لا الوجودية

الثانى ان اللازم من الترخيص فى ترك العلمية الترخيص فى ترك تحصيل العلم بالمكلف به لا فى اصله الا ان يرخص فى جميعها فح يحصل الامن من عقوبة الماذون فيه لا عن غيره فيثبت الواسطة بين نفى التكليف راسا و بين نفى ثبوته على كل تقدير وحاصل هذه الواسطة ثبوت التكليف على نحو رخص الشارع فى امتثاله و هو ترك باقى المحتملات و هذا معنى التنجز بالنسبة الى الطرف غير المضطر اليه

وهذا نسب الى الانصارى فى مقام استدلاله على مختاره من حصره عدم التنجز على الاضطرار الى المعين بشرط كونه قبل العلم ثم اعلم انا لم نتعرض لتقارن الاضطرار بالعلم بالتكليف و وقوع الاضطرار بعد التكليف و قبل العلم به

فنقول هل هما يلحقان بما هو محل الخلاف من الاضطرار بعد العلم او يلحقان بما هو محل الوفاق من جهة جريان الاصل وعدم التنجز من الاضطرار قبل العلم الظاهر الثانى

اما الاول فكما فى الاصل من الاضطرار قبل التكليف والعلم كما اذا اضطر الى شرب أحد المايعين فوقع النجاسة فيه و علم بها فانه لا ينبغى الاشكال فى عدم التنجز لعدم علمه بالتكليف لاحتمال وقوعها فى المضطر اليه اولا و معه لا يكون التكليف فى البين فح التكليف فى غيره مشكوك بدويا فلا مانع من الرجوع الى الاصل

الدراسة ٥٩/٧/٣٠

و اما الثانى فلان المانع من اجراء الاصل فى الاصل هو العلم بالتكليف لاواقعه والمفروض عدمه فح اما يكون عالما بعدم التكليف على فرض وقوع النجاسة فى المضطر اليه فلايجرى الاصل بل لا يمكن كما لايخفى و اما شاك فيه بالسبة الى غير المضطر اليه فلا مانع من اجرائه فيه لعدم المعارضة

و اما العلم الحادث بعد الاضطرار كما هو المفروض فانه مما لا اثر له لاحتمال وقوعها فى المضطر اليه فلا يوجب التكليف فيصير بالنسبة الى غيره مشكوكا بدويا مورده البرائة وبكلمة اخرى التكليف فى المضطر اليه معلوم العدم لان امره دائر بين كونه منفيا فيه براسه او ساقطا بالاضطرار فيبقى الطرف الاخر محتملا فيه التكليف فيرجع الى الاصل بلامعارض لعدم جريانه فى المضطر اليه لعدم الاثر له فيبقى الاصل بالنسبة الى غير المضطر اليه من دون معارض

واما وجه القول الثانى فى الثانى من الحاقه بالاضطرار بعد العلم فهو ان التكليف الواقعى و ان كان غير مانع من اجراء الاصل ولكنه يجب ترتيب اثاره من حين وجوده بعد الانكشاف لا من حين الانكشاف كما يتضح ذالك من العلم التفصيلى فانا اذا اغتسلنا بماء مدة اسبوع ثم كشف كونه نجسا يجب ترتيب آثارها من حين نجاسته لا من حين كشفها فيجب قضاء الصلوات الواقعة فى المدة المذكورة

ففى المقام ايضا كذالك يجب ترتيب آثار التكليف من جنبه لا من حين الانكشاف فلما كان حدوث التكليف قبل الاضطرار فلابد من اعتبار وجوده قبله ولو انكشف بعده وعليه بعد عروض الاضطرار نشك فى ارتفاع آثار التكليف لانه لوكان فى المضطر اليه فلايكون باقيا بل يسقط و اما لو كان فى غيره فيبقى فيرجع الى الاصل و هو

الاستصحاب

و اجيب بان المورد ليس مورد الاستصحاب والاشتغال لان اصل البرائة جار فيه توضيحه ان هذا المورد ليس من قبيل الشك فى الحدث المردد بين الاصغر والاكبر بعد الوضوء حتى يستصحب القدر الجامع بينهما بعد تساقط كل من الاصلين بالمعارضة للآخر

لان التكليف فى المقام فى المضطر اليه معلوم الانتفاء فلا معنى لجريان الاصل فيه حتى يعارض الجارى فى غير المضطر اليه فيجرى هذا الاصل فيه لان التكليف فيه مشكوك بدويا فليس ههنا علم بالتكليف و شك فى البقاء حتى يستصحب او يجرى قاعدة الاشتغال كما مر فى الحدث المردد بين الاصغر والاكبر لما مر من ان التكليف لايخلو لحاظه اما بالنسبة الى المضطر اليه فهو منفى بالوجدان

و اما بالنسبة الى غيره فهو منفى باصل البرائة الجارى فيه بلا معارض فظهر مما ذكرنا من بيان اقسام الاضطرار من كونه قبل التكليف و قبل العلم و بعد التكليف و قبل العلم و بعدهما والتقارن للتكليف قبل العلم والتقارن للعلم و من كون الاضطرار فى كل منها اما الى المعين او غيره ان الاقسام ربما تصل الى عشرة

فما اتفق منها فى عدم التنجز فى هذه الاقسام العشرة هو ما وقع قبل التكليف والعلم الى المعين و اما غيره من الاقسام فلا تخلو من

اشكال عندهم

الدراسة ۵۹/۸/۳

بل اذا لا خطنا الاقسام العشرة مع رفع الاضطرار حال العلم بالتكليف اما مع حسن التكليف معلقا على الرفع لكونه قريبا كما ياتى مثاله او عدمه لكونه بعيدا اوعدم الرفع اصلا بل بقائه الى آخر العمر تصل الى ثلثين قسما

و انت اذا تاملت تقدر على اخراج حكم كل واحد منها مع الاختلاف فيه لانا قلنا حكم الاضطرار حال العلم واحد مع الاضطرار قبله كما ان حكم الاضطرار قبل التكليف والعلم واحد مع ما بعده اذا كان قبل العلم و كذا رفع الاضطرار اذا لو خط مع العلم فانه ينفع فى التنجز اذا كان الاضطرار قبل العلم او حاله اذا حسن التكليف معلقا عليه بان لم يكن بعيدا عن العلم و الا فلا ينفع

و ان اردت التوضيح اكثر من ذالك فلابد لنا من ذكر بعض الامثلة فنقول اذا كان الاضطرار الى المعين حال العلم مستمرا اومرتفعا فى وقت لا يحسن التكليف فلا شك فى عدم التنجز بالنسبة الى بقية الاطراف وعدم نفع هذا الرفع لعدم العلم بالتكليف الفعلى لان المضطر اليه مما يعلم بعدم هذا التكليف بالنسبة اليه وغيره مشكوك فيه بدويا و ان كان الاضطرار كذلك

و لكنه ليس بمستمر مع حسن التكليف معلقا على رفع هذا الاضطرار وجب الاحتياط فى الطرف غير المضطر اليه للعلم الاجمالى بالتكليف المردد ببينه و بين المضطر اليه بعد رفع الاضطرار

مثلا اذا حدث نجاسة احدا لاناثين يوم السبت مع الاضطرار الى استعمال الاسود منهما الى صباح يوم الاحد دون غيره فانه يعلم وجوب الاجتناب عن الاسود يوم الاحد لو كان هو النجس او الابيض من الآن فيجب الاحتياط عن الابيض منه وعن الاسود من صباح الاحد المذكور لانه يعلم بنجاسة احد الاناثين المعلوم اجتنابهما و ان عرض الاضطرار الى المعين بعد العلم مستمرا او بحيث لايحسن التكليف معلقا على رفعه حال العلم وجب الاحتياط فى غير المضطر اليه

و ذالك لان التكليف بالمضطر اليه وان كان ينتهى بالاضطرار الا ان العلم حيث كان قبل الاضطرار فنجز المعلوم بالاجمال المحتمل انطباقه على غير المضطر اليه والمضطر اليه قبل زمان الاضطرار فيجب الاحتياط لخروجه عن هذا الاشتغال و ان كان الاضطرار الى المعين بعد العلم و يعلم بارتفاعه فى زمان يحسن التكليف به معلقا على رفعه حال العلم وجب الاحتياط ايضا فى غير المضطر اليه لما عرفت وللعلم الاجمالى المردد بينه و بين المضطر اليه

وقس عليهذا اذا كان الاضطرار المذكور من كونه حال العلم

او بعده اذا كان الى غير المعين فالقسمان الاولان منهما لا يجب الاحتياط

فيه بخلاف القسم الاخير من كل واحد منهما لعين ما مر كما ينبغى

لك قياس الاضطرار قبل العلم على حاله لما مر من كون حكمهما

واحدا كيف كان

فنلاحض مما ذكرنا ان الاقوال فى هذه الاقسام مختلفة كما

رايت بل ربما يظهر بينها التفاوت من شخص واحد فى قسم واحد

كالكفاية من اختياره فى الدورة الاخير من تدريسه بقاء التنجز اذا كان

الاضطرار الى المعين بعد العلم و عدمه فى غيره

فان هذا القول مخالف لنفسه المقدسه فى الكفاية من عدم التنجز

مطلقا وفى الحاشية من اعتبار الاضطرار الى غير المعين فى عدم التنجز

فتامل

الدراسة ۵۹/۸/۴

و كيف كان فملحض دليله على عدم التفصيل فى عدم التنجز

بين الاضطرار بعد العلم و قبله كما هو مختاره فى الكفاية ان العلم

بالتكليف وان حصل من اول الامر الا انه بعد وقوع الاضطرار يتبين

ان كونه فى المضطر اليه جهل مركب فيحتمل كونه فى غيره وهذا

من الشبهة البدوية

و اجيب عنه بان المقام على صحة ما ذكر من قبيل سورة قصيرة

اوطويلة فانه لاينبقى الشامل بعد الفراغ من الاول بوجوب الاحتياط باتيان الثانية للاشتغال

كما انه استدل على عدم التفصيل بين المعين وغيره فى الكفاية بما ملخصه من الاضطرار الى احد هما المعين او غيره يوجب جواز ارتكابه وهذا الجواز نيا فى العلم بفعلية التكليف مطلقا وقد ثبت انها المعيار

واجيب عنه بان الاضطرار اذا كان الى احد هما المعين فهو كما ذكرو اما اذا كان الى احد هما غير المعتين فليس بصحيح لانه المضطر الى الجامع بين الطرفين ويندفع الضرورة به فليس احدهما مضطرا اليه حتى يرتفع عنه التكليف فيكون بالنسبة الى الاخر شكابد ويا

ولكن الحق مع الكفاية فى عدم النفضيل لان العرف لايتعقل هذه الامور فيحكم بكونه مضطرا الى احد هما فيكون التكليف مرفوعا بالنسبة اليه على فرض كونه هوالواقع فيصير الاخر مشكوكا بدويا

ولكن النفضيل الاخر فى محله لان العلم الاول اذا اثر فالاثر باق يقتضى البرائة فنيتجة اذا كان الاضطرار بعد العلم عدم تاثيره فى عدم التنجيز

و مما يويد و هن التفضيل الاول اختيار الكفاية عكسه فى الحاشية وان كان مافى الكفاية حقا و ممن اختار التفصيلين فاعتبر الاضطرار الى المعين و كونه قبل العلم الانصارى

فملخص دليله على عدم التنجز فيماذكر عدم العلم بفعلية التكليف على كل فرض لانه على فرض كون الواقع المضطراليه يكون مرفوعا فيبقى الاخر مشكوكا بدويا يجرى فيه البرائة و هذا واضح لاشبهة فيه و على التنجز فى الاضطرار بعد العلم بان الاذن فى ترك بعض الاطراف اى المضطر اليه يرجع الى قناعته فى الامتثال بغير المضطر اليه ولكنه مردود بما مر سابقا فالاولى الاستدلال على التنجز فى هذا القسم بما مر واستدل على التنجز فى الاضطرار الى غير المعين بما ملخصه انه علم بحرمة احد الامرين لو علم حرمته تفصيلا وجب الاجتناب عنه ولم يوجب الاضطرار المذكور جواز هذا الحرام بل اللازم دفع الاضطرار فى ضمن الحلال فمع عدم هذا العلم التفصيلى ايضا اذا رخص فى ترك بعض الاطراف يرجع الى القناعة بالباقى

و لكنه مردود بانه على فرض العلم التفصيلى بالحرام لا اشكال فى عدم جواز رفع الاضطرار به و انما الكلام فيما اذا لم يحصل علم وحصل علم اجمالى فالتنجز بالتفصيلى لعدم المزاحمة بخلاف الاجمالى فعدم التنجز به للمزاحمة فليس تنجز الاول موجبا لتنجز الثانى

الدراسة ۵۹/۸/۵

قد مر انه يشترط فى تنجز العلم عدم الاضطرار الى بعض الاطراف فى الجملة و عدم خروجه عن محل الابتلاء وعدم علمه بوقوع نجاسة فى احدهما النجس سابقا وعدم كون بعض اطرافه خارجا عن القدرة وملاكها واحد لعدم الاثر لهذا العلم فلا يكون فعلية التكليف على اى تقدير

فان غير المتبلى به لو كان هو الواقع لم يكن مكلفا به فيصير المتبلى به مشكوكا بدويا فاذا كان بعض الاطراف خارجا عن محل الابتلاء لايكون ذالك العلم موجبا للاجتناب عن محل الابتلاء لاحتمال كون المعلوم الاجمالى منطبقا على ما هو خارج عن محل الابتلاء فلا يكون التكليف به فعليا و هو ينافى تنجز العلم

و كذا بقية الامور المذكورة من الخروج عن قدرة المكلف و اضطراره و علمه بنجاسة احد الانائين المعلوم نجاسته اجمالا و ان اردت التوضيح اكثر من ذالك فاعلم ان موضوع التكليف على اقسام

اما يحسن الخطاب بالاجتناب عنه مطلقا كما ترى فى بعض امتعة المكلف الكائنة تحت قدرته

و اما لايحسن الا مشروطا بالابتلاء كما فى بعض امتعة الملك بالنسبة الى الرعايا فانه لايصح مطلقا ولكنه يصح ان تقول ان ابتليت

بدخول دار الملك فاجتنب عن المتاع الفلانى

واما لا يحسن مطلقا ولو مشروطا كما فى امتعة الرعايا بالنسبة الى الملك فلا يحسن الخطاب و لو مشروطا فضلا عن الاطلاق فافهم فح لا اشكال فى منجزية العلم الاجمالى فى الاول منها ولكن الكلام فى الاخيرين فهما محل الاشكال من حيث عدم الملازمة بين قبح الخطاب و عدم منجزية العلم لان المعيار فى الثانى على الارادة والكراهة

فحيث انه لا قصور فى الموضوع من حيث المفسدة و ايجابها الكراهة لقدرة المكلف على الاجتناب والارتكاب فينتجز العلم و من حيث الملازمة بينهما فاذا لم يحسن الخطاب لوجود الداعى الى الترك بدونه فيعد هذا الخطاب عنه لغوا و تحصيل الحاصل فلا يتنجز العلم

فمن ذهب الى منع شرطية حسن الخطاب فى منجزته العلم الاجمالى ينظر الى الاول من عدم الملازمة المذكورة وعدم القصور فان الملاك فى التنجز الارادة والكراهة فاذا كانتا معلومتين فالعلم منجز يجب متابعته

ولو لم يحسن الخطاب ولم يكن معلوما كالعكس من عدم كون الارادة والكراهة معلومتين فليس منجزا و لم يجب الموافقة ولو علم الخطاب فح لا ينافى الارادة والكراهة كون بعض الاطراف خارجا عن محل الابتلاء يقبح الخطاب به فلا يشترط الابتلاء المذكور

و اجيب بما محصله ان الملازمة ثابتة فان الالتزام بقبح الخطاب مع كون العلم الاجمالى منجزا ليس فى محله بل لاينفك هذا الالتزام عن كون العلم غير منجز فيصير الحق اعتباره فى صيرورة العلم منجزا فح يبقى الكلام فى معيار الابتلاء المذكور

فنقول هو فيه بحيث يعد به الموضوع متبلى به و بعدمه غير متبلى به كون العلم به باعثا لحدوث الداعى الى الترك اوغير باعث له فان كان الاول فمتبلى به والثانى فغيره

الدراسة ٥٩/٨/٦

ولعله يرجع اليه ما عن الانصارى من ان المعيار فى ذالك صحة النهى غاية الامر عبر عن السبب بالمسبب فان النهى هو المسبب عن الداعى هذا كله اذا علم المعيار المذكور فيعرف به الابتلاء وعدمه

و اما اذا شك فى الابتلاء للشك فى صحة الداعى المذكور الى الترك وعدمها فهل المرجع فى المبتلى به الاشتغال او البرائة قد يقال بالثانى لعدم العلم بالشرط فيوجب عدم العلم بالمشروط الذى هو الاشتغال بالمعلوم الاجمالى

بل قد يقال ان الشك فيه يساوق العلم بالبرائة لانه ليس شرطا واقعيا بل العلمى فنتيجته عند عدم العلم به العلم بعدم المشروط

و قد يقال بالاول كما عن الانصارى لان الخطاب باجتناب

المحرمات مطلق غير معلق والقدر المعلوم تقييده موضع العلم بعدم الابتلاء لتقبيح العرف توجيهه من غير التعليق بالابتلاء

كما لو قال اجتنب عن طعام قد ام الامير مع جريان العادة بابتلاء المكلف به بخلاف اذا شككنا فى قبح التنجز فيرجع الى الا طلاقات

ولعله مراد من قال النهى مقيد بالابتلاء قطعا غاية الامر مجمل مفهوما لتردده بين الاقل والاكثر فح يكون الوظيفة فى الشك فى التقييد التمسك بالاطلاق كما هو مقرر فى محله و حققنا فى التمسك بالعام فى المفهومية و لكن الحق البرائة

ثم ان التفصيل بين الاضطرار قبل العلم من ايجابه عدم التنجز و بعده من عدمه بل يبقى العلم منجزا بالنسبة الى غير المضطر اليه ياتى فيما نحن فيه من عدم الابتلاء و كذا فيما كان احد اطرافه خارجا عن قدرة المكلف او كان مما لا اثر له فتامل و مما ذكروا كونه مانعا من فعلية التكليف مطلقا فيرجع المعلوم بالاجمال الى الشك البدوى كونه اطرافه غير محصورة

و لذا اشتهر بينهم انه لا يجب الاجتناب عن غير المحصورة و استدلوا عليه بامور الاول الاجماع كما عن الروض وعن جامع المقاصد و عن فوائد الوحيد البهبهانى بل نفى الريب فيه

و ربما عن البعض دعوى الضرورة عليه الثانى لزوم المشقة فى الاجتناب بالنسبة الى اغلب افراد الشبهة لاغلب المكلفين فيدخل فى قوله تعالى يريدالله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ماجعل عليكم فى الدين من حرج فيرجع فى كليهما الى ماكان مشقة وحرجا فى الغالب بالنسبة الى الغالب فهو مرتفع عن الكل و لو بالنسبة الى غيرهم ممن لا مشقة و لا حرج عليه

الثالث هو الاخبار الدالة على عدم وجوب الاجتناب بقول مطلق فانها و ان كانت دالة بظاهرها على حلية المحصورة ايضا الا ان الجمع بينها و بين الدالة على الوجوب مقتضى هذا الوجه من حمل اخبار الرخصة على غير المحصورة والمنع على المحصورة

الرابع بعض الاخبار الدالة على ان مجرد العلم بالحرام لا يوجب اجتناب المحتمل حرمته مثل ما عن البرقى عن ابى الجارود قال سئلت اباجعفر عن الجبن فقلت اخبرنى من راى انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما فى الارض فما علمت فيه الميتة فلا تاكله و ما لم تعلم فاشتر و بع و كل والله انى لاعترض السوق فاشترى اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البرية و هذه السودان

الدراسة ٥٩/٨/٧

فان قوله من اجل مكان واحد ظاهر فى ان مجرد العلم بوجود

الحرام لايوجب الاجتناب عن محتملاته و كذا قوله عليه‌السلام والله ما اظن كلهم يسمون فان الظاهر منه ارادة العلم بعدم تسميته هذه الجماعة حين الذبح

الخامس اصالة‌البرائة بناء على‌ان‌المانع العلم الاجمالى بوجود الحرام لكنه انما يوجب اجتناب المحتملات من باب‌المقدمة العلمية التى لاتجب الا لاجل دفع الضرر وهوالعقاب المحتمل فى كل واجد من المحتملات و هذا لا يجيى فى غير المحصورة ضرورة ان اكثر الاطراف توجب عدم الاعتناء بالضرر الموجود بين المحتملات كما ترى الفرق بين العلم بالسم فى احد الاثائين او احد الفيه

السادس عدم ابتلاء‌المكلف غالبا الا ببعض‌اطراف غير‌المحصورة و يكون الباقى خارجا عن محله و قد عرفت ان المحصورة اذا كان بعض اطرافها غير‌محل الابتلاء لا يجب الاجتناب عن الباقى ففى غير المحصورة بالاولى‌ثم ان‌الوجوه وان‌كان اكثرها قابلا للخدشة ولكن المجموع يفيد‌القطع بان الاجتناب لايجب عن‌اطراف غير‌المحصورة

و انما الكلام فى الفرق بينها و بين المحصورة حتى لا يجب فى الاول و يجب فى الثانى و هـذه الوجوه لا تكفى له ان لـم نقل بعدم الفائدة

لان‌الاول لايغنى‌مع‌لحاظ سائر‌الوجوه لاحتمال كونه مدركيا

والثانى يرد عليه اولا منع الصغرى لان المشقة انما تكون اذا كانت الاطراف مما اشتد به الحاجة و الا فلا و ثانيا انها العسر المنفى بالاستقلال فلا دخل لكثرة الاطراف وعدمها وجود او عدما فالكثرة قد تكون بلا عسر و بالعكس

واما الثالث فالانصاف انه يليق فى الباب وعدم العمل به بالنسبة الى المحصورة لا يستلزم عدمه فى غيرها و كذا الرابع والخامس لما عن المشهور من عدم وجوب اجتناب غير المحصورة

و اما السادس فانه ايضا مخدوش بانه يرجع الى عدم الابتلاء و كون العلم الاجمالى المذكور غير منجز فلا يكون وجها مستقلا و لذا يظهر من الكفاية عدم الاعتناء بالوجوه المذكورة بل جعل المناط عدم فعلية التكليف على كل تقدير

ثم قال و ربما تستلزم كثرة الاطراف لزوم العسر المنفى الموجب لسقوط هذه الفعلية و حيث انجر الكلام الى كون الشبهة محصورة وغير محصورة فليناسب بيان معيارهما فنقول قد ذكر فى تعريف غير المحصورة امور الاول ان غير المحصورة ما كان حصره معسورا بخلاف المحصورة

وفيه اولا ان هذا لايصلح ان يكون ضابطا فى هذا الباب لاختلافه بالاشخاص والمعدودات والازمان لان عد الف شاة مثلا معسور فى ساعة

او اقل و بالنسبة الى بعض الاشخاص و بالنسبة اليها بخلاف عد الف بيت فى النباء او عد هذه الشياة فى هذه الساعة بالنسبة الى الماهر فتامل او عدها فى زمان اكثر فلا يمكن ان يكون هذا العسر ضابطا

الدراسة ۵۹/۸/۲۰ و ۲۲ ذيحجة ۴۰۰

و ثانيا ان الامر ربما يكون بالعكس فان تردد هذه الشاة بين الشياة من غير المحصورة و تردد حبة بين الاف حبات فى اناء واحد من المحصورة

مع ان الثانى يكون معسورا بخلاف الاول فانه لايكون كذالك بالنسبة الى الثانى و لهذا قلنا لا يصلح كون الامر ضابطا

الثانى ما عن الانصارى من ان غير المحصورة ما كان احتمال التكليف فى كل واحد من اطرافه موهوما لكثرتها بخلاف المحصورة و فيه منع صغرويا و كبرويا

اما الاول فلان الوهم له مراتب فاية مرتبة منها تكون ميزانا فى هذا الباب فيلزم الاغتشاش من حيث الصغرى

و اما الثانى فلان الوهم لاينافى كون التكليف منجزا لان المعيار فى هذا التنجيز هو احتمال العقاب و هذا الاحتمال يحيى فى كل مرتبة من مراتب الاحتمال و نقل المنع من النائينى

الثالث ان الشبهة غير المحصورة مايعسر موافقتها القطعية و اورد

عليه اولا ان العسر بنفسه موجب لعدم تنجز التكليف ولو كانت اطراف الشبهة قليلة فلا يصلح كونه ضابطا لغير المحصورة

وثانيا ان العسر لو كان ضابطا فهو مرتفع مقداره لا على سبيل الكليه بخلاف غير المحصورة فهومانع عن تنجز التكليف على الاطلاق

الرابع ما هو المحكي عن الشهيد والمحقق الثانيين وصاحب المدارك من كون ميزان المحصورة هو العرف فما عده غير محصورة يترتب عليه حكمها و يختلف ذالك باختلاف الموارد

ولا يخفى عليك جودة هذا الامر و ان اورد عليه اولا ان هذا اللفظ لم يرد فى الحديث الشرعى ليرجع فى فهم معناه اليه و انما هو من المستحدثات و لكنه لا يخفى ضعفه فان عدم وروده فيه لايكون مانعا لرجوعنا فى فهم معناه الى العرف

و ثانيا ان العرف لا ضابطة عندهم لتمييز المحصورة عن غيرها والسرفيه ان عدم الحصر ليس من المعانى المتاصلة و انما هو امر اضافى يختلف باختلاف الاشخاص والازمان و نحوهما

وفيه ايضا ان عدم كونه منهاو كونه من الامور الاضافية لاينافى الا حالة الى العرف

الخامس ما عن النائينى من ان غير المحصورة ما لا يتمكن المكلف عادة من مخالفتها القطعية بارتكاب جميع الاطراف وان تمكن

من ارتكاب كل واحد منها ثم قال ومن هنا تختص الشبهة غير المحصورة بالتحريمية لان المكلف فى الوجوبية يتمكن من مخالفتها القطعية بترك جميع الاطراف و انما لا يتمكن من موافقتها القطعية

و اورد عليه ان عدم التمكن من مخالفتها القطعية لا يلازم كون الشبهة غير محصورة فان المكلف اذا حرم عليه الجلوس فى احدى الغرفتين فى ان واحد لا يتمكن من مخالفتها القطعية

و لكنه مع ذالك تكون محصورة فهذا لا يصلح كونه ضابطا للمحصورة و غيرها و هذه الامور المذكورة فى مقام تعيين الضابطة للمحصورة وغيرها لا يعبابها الا احالته الى العرف فهو بالنسبة احسن

الدراسة ۵۹/۸/۱۱

فعلى عدم صحة ما ذكر من الامور لنا ان نقول اذا لم يرد هذا العنوان فى الحديث فما الداعى لهم الى التكلم فى اطرافه

فالاولى لنا ان نقول ليس كثرة الاطراف مناطا لعدم تنجز العلم الاجمالى حتى بنحث عن غير المحصورة بل المناط العسر والحرج والخروج عن محل الابتلاء وانما عبر بكثرة الاطراف لكونها ملازمة للعناوين المذكورة

فالانسب عطف عنان الكلام الى بيان هذه العناوين حيث عرفت حكم غير المحصورة والوجوه التى تمسك بها لعدم الاجتناب عنها كما

عرفت ان اللائق بالتمسك بالنسبة الوجهان

الاول الاخبار الدالة على حلية ما لم يعلم حرمته بعد خروج المحصورة منها بالاخبار الاخرى للجمع

الثانى الدالة على ان مجرد العلم بوجود الحرام لايوجب اجتناب جميع مايحتمل كونه حراما مثل ما عن محاسن البرقى عن ابى الجارود قال سئلت اباجعفر عن الجبن فقلت اخبرنى من راى انه يجعل فيه الميتة فقال امن مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ماعلى الارض فما علمت فيه الميتة فلا تاكله و ما لم تعلم فاشتر و بع و كل

فنقول اما العسر والحرج فيقع الكلام فى مقامات الاول فى مدركهما فهى آيات الاولى قوله تعالى فى البقرة يريدالله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الثانية قوله فى المائدة ما يريد ليجعل عليكم من حرج

الثالثة قوله فى الحج وماجعل عليكم فى الدين من حرج الثانى فى مفادها فهل هو ان الاحكام المجعولة بالذات ليست عسريه وحرجية كصوم الوصال بل هى احكام سهلة او ان احد الاحكام المجعولة السهلة بالذات اذا صار بالعرض عسريا وحرجيا فهو مرفوع كالوضوء او الغسل لدى برودة شديدة او الجامع بينهما بحيث يشمل كليهما

فان العسر والحرج اذا كانا منفيين وكان صوم الوصال مشروعا

فحيث يصدق ارادة الله بنا اليسر لا العسر و كذا كان الوضوء او الغسل مع البرد الشديد مشروعا فيلزم صدق ذالك فيرتفعان

وقد يشهد على ماذكرنا قوله عليه السلام فيما ورد في الباب ۳۹ من ابواب وضوء الوسائل في حكم من عثر فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة قوله ان هذا وشبهه يعرف من كتاب الله ماجعل عليكم في الدين من حرج ثم قال امسح عليها

فان الاية لو كانت في نفي الاحكام الحرجية او العسرية بالذات فقط لم يصح استشهاد الامام بها للمسح على المرارة لان المسح على البشرة بالذات ليس عسريا و حرجيا بعد لحاظ قوله ان هذا و شبهه يعرف من كتاب الله فان الظاهر من هذا فهم الجامع الثالث في النسبة بينها و بين الادلة الاولية و وجة تقدمها عليها فنقول الظاهر كونه الحكومة فتكون حاكمة على ادلة الصلاة والزكاة الخ

لان مناطها موجود من كون احد الدليلين ناظر الى الآخر لمعرفة العرف ذالك و عدم كون هذا الاخر بحيث يوجب الحرج والعسر على الناس

مضافا الى وجود المناط الآخر هنا من لغوية مثل الآيات ان لم تكن الادلة المذكورة

فان المناط يظهر من الايات لفهم العرف منها ان الادلة السابقة

موجودة فالايات تنظر الى مرتبة مفاد هذه الادلة من السعة والضيق فكان الحكومة لتضييق مفاد الادلة السابقة بمعنى انها لاتشمل العسر والحرج

الدراسة ۵۹/۸/۱۲ و ۲۴ ذیحجة ۴۰۰

ثم لايخفى عليك ان ما ذكرنا كان بحسب الغلبة من تقدم ادلة العسر والحرج على ادلة الاحكام الاولية و الا فربما لايكون كذالك بل يكون ادلة الاحكام الاولية لقوة الملاك مقدمة عليها ما لم تصل الى مرتبة هلاك النفس كمثل وجوب حفظ العرض و انجاء المومن من الهلاكه فان هذه الاحكام لقوة الملاك لايسبقه الادلة المذكورة بل يجب حفظ النفس وان استلزم الحرج بل يجب تحمله وان استلزم هلاك النفس كمثل وجوب حفظ بنى او وصى و كمال الدين و لذا صار الجهاد لازما

لا يخفى عليك ان الضرر ايضا كان فى حكم العسر والحرج ولكنا اغمضنا النظر عنه لمجيئه انشاءالله فى قاعدته كما ان الاضطرار والخروج عن محل الابتلاء كانا فى حكمها من رفع التكليف الفعلى معهما لكنهما قد مضى حكمهما

فلنشرع فى البحث بعد الفراغ عن عدم وجوب الاحتياط فى غير المحصورة باى مناط فى انه هل لا يجب الاحتياط عن المقدار

الحرام ايضا

كما اذا علمنا بوجود الجبن النجس فى دكان من دكاكين فيجوز ارتكاب الجميع او يجب ابقاء المقدار المذكور او يفصل كما عن الانصارى بين كون قصده من اول الامر ارتكاب الجميع فلا يجوز و بين عدمه بل انجر الامر اليه فيجوز

والحق على ما اخترنا من كون المدرك فى الحكم الاخبار جواز ارتكاب الجميع على ما هو مقتضى ظاهرها و يتلو هذا البحث البحث فى اطراف غير المحصورة بعد عدم وجوب الاحتياط عنها فى ان حكم كل واحد منها حكم المشكوك البدوى فلا يجوز التوضوء عن كل واحد من اطراف عير المحصورة المحتمل فيها المضاف لعدم جواز الوضوء بمشكوك الاضافة شكا بدويا

او حكم معلوم الاطلاق فيجوز الظاهر الثانى لما مر من المدرك كما نقل عن السيد محمد كاظم فى العروة

ثم اعلم انه مما يجب التنبيه عليه فى المقام حكم ملاقى اطراف المعلوم بالاجمال ولابد قبل البيان من تمهيد امور ليتضح المرام الاول انه قد يكون لهذا المعلوم بالاجمال ملازم كما علم بنجاسة هذا الاناء الابيض او الاسود وقد جعل جزمما كان فى الابيض فى الاناء الثالث فان نجاسة ملازمة لنجاسته

وقد يكون للمعلوم لازم كما اذا لاقاه شى ثالث و قد لايكون له احدهما الثانى ان الملاقات تارة تكون بعد العلم بنجاسة احد الاثنين و اخرى قبله و ثالثة معه ثم اذا كانت الملاقات قبل العلم الاجمالى قد يكون العلم بها ايضاً قبله و قد يكون بعده و هذا على قسمين

اما لا يحصل العلم بها اصلا الا بعد الاجمالى او يحصل لكنه غفل ثم علم بالنجاسة فتذكر الملاقات فهذان القسمان و ان كانت الملاقات قبل العلم الاجمالى

ولكنه حيث لايكون العلم بها اما اصلا كما فى الاول او غفلة كما فى الثانى يكونان فى حكم القسم الاول

واما على الثالث اى اذا كان العلم بالملاقات حاصلا مقارنا للعلم الاجمالى فتارة يكون الاصل اى الملاقى مفقودا او خارجا عن محل الابتلاء اومعروضا عليه غيرهما من اسباب رفع فعلية التكليف المعلوم بالاجمال

كما مر تفصيلها قبل حصول العلم ثم رفع المانع المذكور فصار فعليا و قد لا يكون كذالك فهذه اقسام ستة بعد لحاظ ما كان منها متحدا حكمه مع غيره كما قلنا فتامل

الدراسة ٥٩/٨/١٣ و ٢٥ ذيحجة ٤٠٠

والكلام الجامع لها ان طرف عدل العلم الاجمالى اما يكون

الملاقى بالفتح فقط حين العلم كما فى الاقسام الثلثة من كون الملاقات بعد العلم او فرض كونها قبله و لكن العلم بها بعده

و اما يكون الطرف حين حصوله الملاقى بالكسر فقط كما فى كون العلم بالملاقات حين العلم الاجمالى ولكن الملاقى بالفتح صار مفقودا او معروضا عليه اسباب اخرى من عدم فعلية التكليف

و مثله ان يعلم بنجاسة الملاقى او العدل وعلم بملاقات شى له و نجاسة هذا الشى او العدل و انه لو كان نجسا لكان نجاسته للملاقى ففقد هذا الملاقى

و اما يكون طرف العدل الملاقى والملاقى كليهما كما ان يعلم بملاقات شى له وعلم بنجاسته او نجاسته العدل من دون خروج الملاقى قبل العلم بالنجاسة عن محل الابتلاء

فالاقسام من جهة فرض الطرف للعدل ثلثة اما يكون الملاقى فقط بالفتح او الملاقى بالكسر او كليهما فعلى الاول اطراف العلم اثنان و كذا الثانى و على الثالث ثلثة

و من جهة الحكم ايضا على ثلثة على الحق الاول وجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح والعدل وعدم وجوبه عن الملاقى بل هو فرد آخر على تقدير النجاسة فتجرى فيه اصالة الطهارة مضافا الى ان امتثال التكليف المترتب على نجاسة الملاقى بالكسر ليس من شئون

امتثال التكليف المترتب على نجاسة الملاقى بالفتح كما عن ابن زهرة و تبعته

بل لكل منهما امتثال مستقل و عصيان و لذا لو علم تفصيلا بنجاستهما و اجتنب عن الملاقى دون الملاقى بالكسر يحصل الامتثال بالنسبة الى الاول والعصيان الى الثانى مع ان العلم الاجمالى لاينجز الا ما تعلق به دون تكليف آخر ليس طرفا له و ان فرض سببية لهذا الآخر

ولكنه حيث لم يكن طرفا له يكون حاله حال ما شك فى تعلق التكليف به مستقلا فيحصل من هذه الامور الثلثة ان المنجز فقط بالفتح هو المعلوم المردد بين الامرين الملاقى بالفتح والعدل دون الملاقى

و استدل ايضا للقول الآخر من وجوب الاجتناب عنه بامور الاول كون نجاسته عين نجاسة الملاقى

الثانى كون امتثال التكليف المتعلق بنجاسته من شئون امتثال الملاقى فاذا وجب امتثال الملاقى بالفتح وجب امتثال الملاقى و قد ظهر بما مر ردهما

الثالث ما حكاه الانصارى عن القائل بالوجوب من ان وجوب اجتناب الملاقى من آثار وجوب اجتناب الملاقا شرعا اما لدلالة اطلاقات وجوب اجتناب النجاسات على ذالك كما ادعى فى قوله تعالى والرجز

فاهجر ان معناه اجتنب عنه و عن ملاقيه

و اما لرواية عمر بن شمر عن جابر الجعفى عن ابيجعفر انه اتاه رجل فقال له وقعت فأرة فى خابية فيها سمن او زيت فماترى فى اكله فقال ابوجعفر لا تاكله فقال الرجل الفارة اهون على من ان اترك طعامى لاجلها فقال له ابوجعفر انك لم تستخف بالميته وانما استخففف بدينك ان الله حرم الميته من كل شى المحكية من جلد اول الوسائل فى الباب الخامس من ابواب اتمام المصاف

وجه الدلالة انه لولا حكم الملاقى وحكم الملاقى وجوب اجتنابه من اثار وجوب اجتنابه لما عد الامام عليه السلام استخفاف الدهن او الزيت الملاقى للميته استحقافا بها وما كان عدم اجتنابه عدم اجتنابها

و اجيب عن الاول والثانى بوجوه احسنها وجهان الاول منع دلالتها على اجتناب ملاقيه

الثانى على التسليم لا ينفع فى المقام فانه النافع فيه اذا كان وجوب اجتناب الشى شرعا لا مطلق وجوبه و لو عقليا كما فيما نحن فيه فان الاجتناب عن طرفى الشبهة عقلى فتامل

الدراسة ۵۹/۸/۱۴ و ۲۶ ذيحجة ۴۰۰

وعن الثالث ايضا بوجوه الاول ضعف السند من غير جابر الثانى انه خارج مما نحن فيه لان المراد من الحرام فيه هو النجس وطرفا

الشبهة ليسا بنجس بل المشتبه به

و وجهه انه لو كان المراد من الحرام ما هو الظاهر يلزم تخصيص الاكثر و هو واضح لعدم حرمة ملاقى اكثر المحرمات

الثالث ما مر في الوجه الثانى من جواب الاطلاقات من انا ولو سلمنا ان المراد من الحرام معناه الظاهر فيلزم حرمة ملاقيه لكنا نقول انما تثبت بالآية حرمة الملاقى اذا كانت حرمة الملاقا شرعية لامطلق حرمة ولو كانت عقلية و قد مر ان حرمة الملاقا ليست شرعية فتامل

الرابع انه كما يكون العلم بالتكليف بين الملاقا والعدل كذالك يكون العلم به بين الملاقى والعدل فح المنجز لنجاسة الملاقى هو الثانى لا الاول

ويمكن الجواب عنه تارة بانه قد ثبت ان الاجمالى اذا كان فى احد طرفى الشبهة بلا اثر فلا يكون موثرا فى الاخر و فيما نحن فيه كذالك

فان الثانى ليس موثرا فى العدل لكونه واجب الاجتناب بالاول

واخرى بما مفاده ان الثانى من حيث كون احد طرفيه هو نجاسة الملاقى المشروطه بالملاقاة للنجس غير المعلومة بخلاف طرفه الآخر من العدل ليس بمنجز لان العلم الاجمالى اذا تعلق بما هو مشروط

على فرض و ما هو فعلى على آخر ليس بموثر

الخامس ان العلم الاجمالى بفعلية التكليف المرددة بين الملاقى على كون النجس الواقعى الملاقى وبين العدل على كونه اياه حاصل غاية الامر العدل يكون طرفا لعلمين بخلاف الملاقى فانه يكون طرفا للعلم المتاخر عن الملاقات

و فيه ما مر من ان الثانى غير موثر بالنسبة الى العدل لكون الاول موثرا فيه بالنسبة الى جميع الازمنه فتاثير الثانى فيه بعد الملاقات يكون من تحصيل الحاصل وقد مر هذا الوجه ايضا فى احد وجهى جواب الرابع فهذا العلم لا يوثر فى تنجيز الملاقى كما مر

ثم الانصارى اختار عدم اجتناب الملاقى و استدل له بجريان الاصل بتقريب ان اصل الملاقا والعدل سببى و اصل الملاقى مسببى والثانى لايكون فى مرتبة الاول بل هو مقدم عليه وحيث ان اصل الملاقا والعدل لايجرى للتعارض فيبقى اصل الملاقى بلامعارض فيكون غير واجب الاجتناب

ويرد عليه اولا ان هذا متوقف على شمول ادلة الاصول لاطراف الاجمالى و الا فلا مورد للاصل اصلا لا السببى و لا المسببى و هذا خلاف مبناه فى الاصول بعد ان يظهر من كلامه فى مقامات مختلفة ان الامر لايخلو من اربعة شقوق الاول جريانها فى واحد معين وهذا

ترجيح بلا مرجح

الثانى جريانها فى واحد لا بعينه و ليس بفرد من العام الثالث دخول كليهما وهذا مستلزم للمخالفة القطعية فبقى الرابع وهو جريانها فى كليهما و تساقطهما للمعارضة

و ثانيا انه متوقف على كون الاجمالى علة تامة بالنسبة الى مخالفة قطعية و مقتضيا الى موافقة قطعية حتى يكون مورد الاصل والحال ان الحق كونه علة تامة بالنسبة الى كليهما

الدراسة ۵۹/۸/۱۵ و ۲۷ ذيحجة ۴۰۰

هذا تمام الكلام فيما اذا كان طرف العدل الملاقا فقط حين الاجمالى بالتكليف فيجب الاجتناب عنه و عن العدل دون الملاقى

الثانى وجوب الاجتناب عن الملاقى والعدل وله مثالان احدهما اظهر من الاخر الاول كما علمت بنجاسة اناء او قدر ثم حصل العلم بملاقات هذا الاناء لخابية والعلم بنجاستها او نجاسة القدر فالمثال و ان لم يكن ظهوره كالاتى

للذك اذا عمقت النظر تفهم ان الملاقا فى عدم وجوب الاجتناب الملاقى فى الاول فى عدمه فيجب الاجتناب عن الملاقى والعدل فقط اما العدل فواضح اما الملاقى فلانه طرف الاجمالى فهو معلوم بالاجمال فينتجز التكليف بالنسبة اليه

و اما الملاقى فلا يجب لان المفروض ان العدل الذى كان فى المثال القدر هو واجب الاحتياط بالعلم الاجمالى الاول فح اذا علم بعد ملاقات الاناء للخابية المذكورة نجاسة هذه الخابية او القدر كان العلم بالنسبة الى القدر غير موثر لانه تحصيل الحاصل فلايكون بالنسبة الى الخابية ايضا موثرا

الثانى اذا علم الملاقات ثم حدث الاجمالى ولكن الملاقى صار مفقودا فيجب الاجتناب عن الملاقى والعدل الثالث وجوب اجتناب الملاقا والملاقى والعدل كما علم ملاقاة الاناء للقدر فعلم نجاسة هذا القدر او الخابية

فانه يجب الاجتناب عن الثلثة لانه يعلم اما نجاسة الملاقا والملاقى او العدل فيتنجز التكليف بالاجتناب عن النجس فى البين و هو الواحد او الاثنان هذا مطابق للكفاية

و يمكن مجيى ما سبق عن الانصارى فى هذا القسم ايضا فيقال على مذهبه بجيىء التعارض بين الاصلين السببيين فتساقطا فيبقى اصل الملاقى بلا معارض فيكون غير واجب الاحتياط

بل يمكن مجيى ما قلنا ايضا فى الاول فى هذا القسم بان يقال ان ههنا علمين اجماليين احدهما العلم بنجاسة مرددة بين العدل اى الخابية و بين الملاقى بالفتح وثانيهما العلم بنجاسة مرددة بين الملاقى

بالكسر والعدل اى الخابية

والثانى معلول من الاول فالتنجيز بالنسبة الى العدل مستند الى الاول فلا يكون للثانى دخل فيه فيكون بالنسبة الى العدل غير موثر فكذالك بالنسبة الى الملاقى

الدراسة ۵۹/۹/۱ و ۱۳ محرم ۴۰۱

و على اى تقدير عليهذا لا يوثر الاجمالى فى جميع الاقسام بالنسبة الى الملاقى فيجرى البرائة فيه ولوكان العلم بالملاقات مقدما على الاجمالى بنجاسة الملاقى او الطرف بتقريب ان مناط التقدم هو الربتى

فح اذا كان نجاسة الملاقى بالكسر مستندة الى الملاقا فالعلم بنجاسته او نجاسة الطرف و ان كان متاخرا زمانا ولكنه متقدم رتبة

فح اذا كان الملاقا والطرف طرفى الاجمالى المتقدم رتبة فالعلم الثانى المتاخر رتبة لا يوثر فى الطرف لان التنجز حاصل بالمتقدم رتبة ولوحصل ثانيا لزم تحصيل الحاصل اى التنجز على التنجز بالنسبة الى الطرف و هذا ايضا باطل

فح يكون اصل الملاقى بلامعارض لكون المفروض عدم جريانه فى الطرف لعدم التاثير و هذا هو المعارض فيكون معدوما فيجرى اصل الملاقى فعليه مبنى البرائة فى هذا القسم فضلا عن غيره المتفق

عليه كلمة الفريقين فيه على البرائة مما كان الملاقات فيه بعد العلم الاجمالى

ثم اعلم ان النزاع المعروف بين ارباب الاصول فى انه هل يجب اجتناب الملاقى اولا مع قطع النظر عن الاستظهار من الادلة الماضية متفرع على ان اجتناب الملاقى هل هو من سنخ اجتناب الملاقى

فيكون نجاستهما واحدة فيجب اجتناب الملاقى قطعا لانه من اطراف العلم الاجمالى فيكون حاله عنده كما اذا قسم احد الطرفين الاصليين الى قسمين فلايمكن التفكيك بينه و بين الملاقا كالمشبه به

او هى ليست من سنخها فلا يجب الاجتناب عنه لان العلم الاجمالى لا تقيضى اكثر من اجتناب النجس فى البين وهو فى الملاقى والطرف فيكون الملاقى فردا آخر نفيضيه الاطلاقات

وحيث لم يتم بعض الوجوه التى ذكروه للسنخية كما مر وقع الكلام فيه فليناسب ذكر ماهو المقتضى عند الرجوع الى اصل المسئلة كما هو واجب فى كل الموارد التى لم تصل ايدينا بالظهورات او الاطلاقات التى كانت كافية لما نحن فيه فيها

فنقول اذا شككنا فى ان الملاقى مخصوص بجعل مستقل او وجوب اجتنابه من سنخ اجتناب الملاقى فهل الاصل تقيضى البرائة او الاحتياط قد يقال بالاول فتجرى البرائتان فيه لرجوع الشك الى

الاقل والاكثر لان التكليف بوجوب اجتناب النجس معلوم و شك في كونه بحيث تقيضى وجوب اجتناب ملاقيه ايضا اولا

فيكون الشك في خصوصية زايدة على اصل التكليف باجتناب اعيان نجسة موجبة لاجتناب ملاقيها ايضا فيندفع بالاصل العقلى والشرعى و بكلمة اخرى حيث ان الاشتغال متوقف على تعلق العلم الاجمالى بتكليف واحد مقتض لاجتناب النجس و ملاقيه

فيكون علم اجمالى متعلق بتكليف لكنه مع هذه الخصوصية فاذا شككنا فى ان الحكم باجتناب الاعيان النجسة على هذا النمط اولا فلايتنجز اجتناب الملاقى بالعلم الاجمالى المتعلق باجتناب الملاقى والطرف لكون هذه الخصوصية مشكوكا فيها والعلم الثانى على التسليم قد مر انه غير منجز

فمع عدم تمامية الحجة وعدم تنجيز العلم الاول لهذه الخصوصية تجرى البرائتان و بالجملة الظاهر ان المسئلة ثلاثية الاقوال البرائة مطلقا وهو المنسوب الى المشهور والاشتغال مطلقا و تفصيل الكفاية من كون الملاقاة قبل العلم فالاشتغال و بعده فالبرائة

الدراسة ۵۹/۹/۳ و ۱۴ محرم ۴۰۱

اما المقام الثانى فهو العلم الاجمالى المتعلق بالاقل والاكثر الارتباطيين ولايخفى ان المراد من الارتباطيين كون الاكثر بنحو

لا يسقط الغرض بالبعض الا في ظرف وجود الباقي ويقابله الاستقلالي بان فان كل واحد يترتب عليه مطلقا و لو مع عدم الباقي كصوم شهر رمضان فان الغرض يترتب على كل يوم

و بعبارة اخرى هو ما لم يكن امتثال البعض مرتبطا بامتثال الاخر وبهذا علم الواجب الارتباطي و اما الحرام الارتباطي فالاكثر منه مايكون مخالفته مرتبطة بمخالفة بعضه الاخر فان كان المبغوض المجموع مثل الغناء

اذا كان هو الصوت المطرب المرجع فح فقدان بعض اجزائه يكون باعثا لعدم المعصية هذا بالنسبة الى الوجود واما العدم فكهجران فراش الزوجة اربعة اشهر بخلاف الحرام غير الارتباطي

فان عصيان البعض لا يتوقف على عصيان الاخر مثل الغيبة والكذب و شرب الخمر فظهر بما ذكرنا ان عدم التعرض للحرام الارتباطي وغير الارتباطي في بحث الاقل والاكثر لا يخلو من مسامحة

غاية الامر فرقهما ان الاقل في الواجب متيقن الوجوب بعكس الحرام الارتباطي فان متيقن الحرمة هو الاكثر

و كيف كان وقع الخلاف في انه اذا تعلق العلم الاجمالي بثبوت التكليف بين الاقل والاكثر هل يجب الاكثر اولا كما اذا علمه بوجوب الصلاة المرددة بين تسعة اجزاء او العشرة مثلا

قد يستدل للثانى المنسوب الى مشهور المتقدمين والمتاخرين مختار الانصارى بما مفاده رجوعه الى الاقل والاكثر الاستقلاليين بتقريب ان الاقل لما كان داخلا فى الاكثر و بعضا منه كان واجبا على فرض وجوب الاكثر غاية الامر ليس واجبا فقط بل واجب مع غيره فلا اجمال فى المعلوم يسرى الى العلم

فيحكم بان التكليف للاقل او الاكثر معلوم بالاجمال بل الاقل معلوم الوجوب والزائد عليه مشكوكه فعليهذا على القائل بوجوب الاكثر اقامة دليل لمنجرية التكليف بالاكثر

مع ان الزائد مما لم يعلم تفضيلا و لا اجمالا فهو ليس بمعلوم ولاماينطق المعلوم عليه وبهذا ثبت الفرق بين هذا المقام والمتباينيين فان المعلوم بالاجمال هناك محتمل الانطباق مع كل واحد من الطرفين والمعلوم هنا معلوم الانطباق على الاقل تفصيلا و عدم الانطباق على الاكثر كذالك

بل الاجمالى هنا مثل ما فى الاقل والاكثر الاستقلاليين مع انه لاريب فى عدم وجوب اتيان الاكثر فيه لانه قد ثبت ان الارتباط والاستقلال لا دخل لهما فى وجود العلم الاجمالى و عدمه

هذا كله هو الكلام فى العقلية و اما النقلية فيدل عليها مثل قوله ما حجب الله علمه وقوله رفع عن امتى ما لايعلمون و قد يستدل

للاحتياط المنسوب الى بعض متاخرى المتاخرين

و تعليقه صاحب الكفاية بان الاقل و ان كان معلوما وجوبه كما مفصلا فى الاستدلال على البرائة الا انه ليس هنا اطلاق يشمل فراقه عن الزائد و انضمامه معه

بل من هذه الجهة مهمل فاذا لم يكن الاطلاق نرجع الى ماهو مقتضى العقل من ان العلم الاجمالى بثبوت التكليف بينهما يقتضى الاحتياط بالاكثر كما هو المتعين فى المتباينيين

الدراسة ۵۹/۹/۵ و ۱۷ محرم ۴۰۱

وقد يستدل له برد الانحلال الذى ادعاه القائل بالبرائة توضيحه يحتاج الى بيان الانحلال ثم الرد فما استدل به القائل بالبرائة انحلال العلم الاجمالى المتعلق بالاقل والاكثر الى العلم بوجوب الاقل تفصيلا والشك فى وجوب الاكثر بدويا

بداهة انه يجب اما لنفسه شرعا او لغيره عقلا و معه لا يوجب تنجزه لو كان متعلقا بالاكثر ورد بان العلم التفصيلى بوجوب الاقل موقوف على تنجز التكليف مطلقا و لو كان متعلقا بالاكثر فح لو كان هذا مستلزما لعدم تنجزه كان خلفا اولا و مستلزما وجوده عدمه

ثانيا لاستلزامه عدم تنجز التكليف على كل حال المستلزم لعدم لزوم الاقل مطلقا المستلزم لعدم الانحلال

و قد يستدل له بما يرجع الى الشك فى المحصل لا فى اصل ثبوته حتى يرجع الى البدوية توضيحه ان العدلية قائلون بان الامر تابع الغرض فيكون معلولا له فالعلم به يستلزم العلم بالغرض فح يجب العلم بحصول الغرض فمع الاقل نشك فلابد من الاحتياط حتى يحصل العلم به فهذا يرجع الى رد البرائة العقلية

و اما النقلية فقيل ايضا انه لا مجال لها فيما هو مورد حكم العقل بالاحتياط مما علم اجمالا فيه بالتكليف الفعلى ضرورة منافاته لرفع الجزئية المجهولة فمورد هذه البرائة اذا لم يعلم او علم ولكنه ليس بفعلى

و قد يفصل بين العقلية فلا تجرى فيجب الاحتياط عقلا و بين الشرعية فتجرى فلايجب شرعا ويظهر هذا الثالث من الكفاية فعليهذا يجب الاحتياط عقلا لاشرعا و اكتفى فى الاستدلال برد انحلال العلم الاجمالى بما مر من الخلف و لزوم العدم من وجوده و نكتفى ههنا بجواب الخلف واللزوم المذكور فيصح الانحلال فتجرى العقلية

فنقول وجوب الاقل على كل حال لايتوقف على تنجز التكليف على كل حال ولوكان متعلقا بالاكثر بل يتوقف على العلم الاجمالى بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر بمعنى انه بمجرد العلم المذكور يتولد منه العلم التوصلى بوجوب الاقل

اما نفسيا او غيريا والشك البدوى فى وجوب الاكثر و اما الثانى من استلزام الانحلال عدمه بتقريب ما مر فنقول فى رده ان الانحلال و ان كان مستلزما لعدم التكليف المعلوم بالاجمال فى كل حال ولو كان متعلقا بالاكثر ولكن عدم تنجز التكليف المعلوم بالاجمال لايستلزم عدم وجوب الاقل مطلقا حتى ينافى الانحلال لما مر من عدم توقف على كل حال على تنجز التكليف المعلوم بالاجمال كذالك بل يتوقف على العلم الاجمالى بوجوب الاقل او الاكثر فلا يلزم من الانحلال عدمه حتى يكون رد اللبرائة العقلية و يتلوه فى الضعف ارجاعه الى الشك فى المحصل بتقريب ما مر من ان الفرض مما لابد منه فى التكاليف على قول العدلية فح يجب العلم بحصوله ولا يحصل الا باتيان الاكثر

و لكن تحصيله يجب فى الموضوعية و اما الحكمية كما اذا لم يعلم طريقه بالاقل او الاكثر فلا

الدراسة ۵۹/۹/۸ و ۲۰ محرم ۴۰۱

فعلى فرض كونه بالاكثر لاوجه للمواخذة عليه بعد عدم البيان فظهر مما ذكرنا ان هذا هو القول

الرابع فى المسئلة بتفصيل ان الشبهة اذا كانت موضوعية فقد علم طريق تحصيل غرض المولى فالاحتياط باتيان الاكثر واجب بخلاف

اذا كانت حكمية فياتى بما علم حكمه من الوجوب و هو الاقل

و اما ما شك فيه فتجرى البرائة عنه و هو الاكثر فلعله زاد على الكفاية قيدا آخر وهو الحكمية فتجرى البرائة الشرعية على الكفاية فى الشبهة مطلقا سواء كانت موضوعية او حكمية

بخلاف هذا المفصل فانها تجرى فى الحكمية فقط فتمسك مثل الكفاية بان تمامية الحجة انما هى بالعلم والعلم و ان كان حاصلا بالمركب و لكنه حجة بالنسبة الى الاجزاء التى علم تركيب هذا المركب منها فمع الشك فى دخالة شى فى المركب عند اتيانه و لو بنحو الموضوعية يشمله عموم دليل الشرعية

ونحن نقول الظاهر كون الحق مع الكفاية فى جريان الشرعية مطلقا لعموم ما لا يعلمون وغيره من ادلتها ولايخفى عليك ان البرائة العقلية لا تجرى على هدين القولين مطلقا لما مر من الكفاية من الايرادين

من استلزام الانحلال الخلف وعدم الشى من وجوده و لما مفاده رجوعه الى الشك فى المتباينين وهومحل الاحتياط بتقريب ان صورة المركب من الاقل غير الاكثر فيكون التكليف مرددا بين تعلقه بالاول او بالثانى

وهذا معنى المتباينيين فيجب الاحتياط عقلا و ان اجيب اولا

بانه لو صح لجرى فيه حكم المتباينيين من التكرار كما فى الصلاة قصرا او تماما او الى الجهات الاربع فى مقام الاحتياط لاضم المشكوك الى المعلوم

و ثانيا بما مر الاشارة اليه من ان نسبة المركب الاعتبارى الى الاجزاء ليست نسبة المحصل الى المحصل فيكونا حقيقتين فالمتحصل من بعض الاجزاء غير المتحصل من الاخر بل العقل يرى الاجزاء تارة فى لحاظ القلة و اخرى فى لحاظ الكثرة و هذا لا يوجب اختلافا حقيقيا بين الملحوظين

فثبت ان اختلاف الصورتين يرجع الى اختلاف الاقل والاكثر كما يرجع اختلاف الاجزاء اليهما ولايرجع الى اختلاف المتباينيين حتى يكون الحكم الاحتياط عقلا

ولمامفاده رجوع الاقل الى كونه كالمردد بين الواجب والمستحب وهذا ينافى ما مر فى وجه الانحلال من رجوعه الى وجوبه على كل حال بتقريب ان وجوبه دائر بين كونه نفسيا اصليا على فرض كونه المكلف به دون الاكثر فيوجب مخالفته العقاب و كونه نفسيا ضمنيا على كون الاكثر المكلف به فلا يعاقب على تركه لانه على ترك الاصلى لا الضمنى

فح لايحكم العقل بلزوم اتيان الاقل على كل تقدير بل يكون

امره من هذه الجهة كالمردد بين الواجب والمستحب كما قلنا فاذا لم يكن كذالك فلا ينحل الاجمالي به فلابد من الاحتياط بضم الزيادة للخروج عن العهدة

الدراسة ٩ و ٢١ من التاريخ السابق

و اجيب ايضا اولا بان الفرق واضح لان المكلف جبن ترك الاقل واقف على ترك الواجب تفضيلا اما لان الواجب هو الاقل المتروك او الاكثر اللازم من ترك الاقل فلذا قلنا يجب الاتيان به على كل تقدير بخلاف الاكثر فانه ليس كذالك و هذا واضح

فما ذكره المستشكل من ان ترك الاقل ليس بحرام على كل حال غير صحيح لان تركه لما كان تركا بلا عذر فيه عقاب على اى وجه كان و هذا معنى الانحلال

و ثانيا ان ما هو وظيفة المولى بيان الاحكام لا العقوبة عليها فليست معيارا فى الباب فلو احتمل العبد ان المولى لايعاقب على حكم بينه لا يمكن الاكتفاء به فى مقام تحصيل المومن من العقاب فيكون كما اذا علم ان فى ارتكاب شى عقابا ولكن المولى لم يبنيه و اكتفى بتحريمه فقط

فح اذا ارتكب العبد اياه وقد كان المولى اعد لمخالفته عذابا لايعد بلا بيان لانه بين وظيفته من الاحكام ولايحتاج الى بيان العذاب

و على كل حال وجوب الاقل اما يكون اصليا او ضمنيا فعلى الاول يستحق العقوبة قطعا بل كذا الثانى فيلزم الانحلال ايضا وقد مر ان الكفاية يختلف كلامه فى المقام ففيه اختار التفصيل بين العقلية بعدمها والشرعية بجريانها بخلاف التعليقة فاحتاط مطلقا فذهب الى الشرعية لقوله

و اما النقل فالظاهر ان عموم مثل حديث الرفع قاض برفع جزئية ما شك فيها فبمثله يرتفع الاجمال والتردد عما دار امره بين الاقل والاكثر و يعينه فى الاول

فاشكل عليه اولا ان الجزئية المذكورة ليست قابلة للرفع بالحديث لان الجزء ان كان حقيقيا مثل جزئية الخل للسكنجبين فهو تابع للواقع ليس للتشريع فيه دخل وليس رفعه و وضعه بيد الشارع و ان كان جزء اعتباريا كجزئية السورة للصلاة لانها امر اعتبارى بل جميع العبادات كذالك فهذا تابع للجعل

و ان الشارع هل امر بمركب تكون السورة جزء منه او به ليست كذالك فتكون الجزئية امرا اعتباريا انتزاعيا لا مجعولة حتى يكون رفعها بيد الشارع فترفع بحديث الرفع مثل الاحكام التكليفية او الوضعية كالوجوب والحرمة

وليس لها اثر مجعول كما اذا كان لجزئية شى لشى آخر وجوب

التصدق فان الخل المذكور و ان لم يكن مجعولا و لكن المفروض ان له اثرا و هو الوجوب المذكور

فاجاب بما مفاده انا سلمنا عدم كون الجزئية مجعولة و عدم كون الاثر الشرعى لها لكن لها جعلا تبعيا لانها امر انتزاعى و منشأ انتزاعها بيد الشارع اذ للشارع ان يجعل امره على عشرة اجزاء حتى ينتزع من العاشر الجزئية المذكورة و ان يجعله على تسعة اجزاء حتى لا ينتزع من العاشر المشكوك الجزئية فاذا كان منشأ الجزئية المذكورة كما عرفت بيد الشارع كانت قابلة للرفع والوضع

فاذا شك فيها صح التمسك بحديث الرفع لرفعها و اخرى بانه على فرض التسليم لكونه امرا انتزاعيا ممكنا ارتفاعه برفع منشأ انتزاعه لكن هذا لايصح فى المقام لان المنشا ههنا امر الجميع بالصلاة فاذا رفع لم يبق امر الصلاة فبقيت بلا امر و هذا خلاف الفرض

فاجاب تارة بما مفاده ان الامر الوارد فى المقام له اطلاق كمثل لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بمعنى ان الفاتحة جزء الصلاة فى حال العلم والتذكر والجهل والنسيان

فاذا جاء رفع عن امتى الخ كان حاكما على هذا فيخصصه بحال الذكر والعلم و يرفع جزئيتها فى حال النسيان والجهل فالامر باق بما سوى المخصص فح لا يبقى المركب بدونه

الدراسة ١٠ و ٢٢ من السابق

و اخرى بان مثل الصلاة المذكورة له امر آخر بنفسها مع قطع النظر عن بيان الاجزاء مثل اقيموا الصلاة فنتيجة بقاء الامرين

الاول في مطلقها والثاني في بعض الاجزاء وعليك عبارة الكفاية في الاول لايقال ان جزئية السورة المنسية مثلا ليست مجعولة وليس لها اثر مجعول

والمرفوع بحديث الرفع انما هو المجعول بنفسه اواثره ووجوب الاعادة انما هو اثر بقاء الامر بعد العلم مع انه عقلي وليس الا من باب وجوب الاطاعه

و لا يخفى عليك انه اشار الى وجوب الاعادة ايضا و لكنه رده بكونه وجوب الاطاعة بقاء فهو عقلي وانما قال الكفاية البرائة تجري بالنسبة الى الجزئية و لم يقل تجري بالنسبة الى الاكثر

لانها تصير ح الاصل المثبت فالنتيجة جريانها بالنسبة الى الجزئية فيصير العلم الاجمالي منحلا لان جزئية الاجزاء سوى المشكوك معلومة بخلافه فانه مشكوك بدويا

فاذا جرت الشرعيه من حديث الرفع و غيره فيه يستكشف بالان ان الامر بالاكثر مرفوع وبالملازمة يتعين كون الاقل متعلقا للامر للعلم الاجمالي بتعلق الامر به او بالاكثر فيرد عليه اشكالات

الاول ما ذكره الكفاية من ان المعيار فى جريان البرائة كون المرفوع قابلا للجعل او ما له اثر مجعول والجزئية ليست كذالك اما انها غير مجعولة فواضح

اما انها ليس لها اثر مجعول فلان الاثر المتوهم فى المقام وجوب الاعادة وهو ليس اثرا مجعولا للجزئية و ذالك لانه اما عبارة عن وجوب الاطاعة بقاء الامر الاول فيرد على الاول انه ليس اثرا للجزئية بل لبقاء الامر الاول

و انه على تسليم كونه اثرا للجزئية ايضا و لكنه اثر عقلى لان هذا الوجوب حدوثا وبقاء اثر عقلى

و على الثانى ان بقاء الامر الاول من اثار عدم اتيان متعلق الامر لا من آثار الجزئية و انه على التسليم لكنه ليس اثرا شرعيا اذ معناه كون الترتب شرعيا لا مجرد كون المترتب امرا شرعيا ولم يترتب هذا البقاء على الجزئية فى دليل من الادلة و جوابه كما افاده الكفاية من انها مجعولة لكنها بالتبع لجعل المنشا

الثانى ما ذكر الكفاية ايضا من ان رفع الجزئية كاشف عن رفع الامر بالاكثر و لكنه لا يكون كاشفا عن الامر بالاقل لان الاصل المثبت لا يكون حجة من اثبات الملازم او المقارن و ههنا من قبيل الثانى من اثبات المقارن فبدون ثبوت الامر بالاقل لا ينفع الاصل

المذكور

لانه مثبت وجوابه كمامر من الكفاية امر انالاول ان مجرى الاصل اى الجزء فيمانحن فيه اذا كان مجعولا يثبت بهالجوانبالاربعة من اللازم والملزوم والملازم والمقارن اذا كانت العلائق المذكورة موجودة بينالوجوداتالظاهرية كماهيمتحققه فيالوجوداتالواقعية لانه ليس منباب دلالة دليل الاصل علىتلكالامور بل لبثوت مجرى الاصل

الدراسة ١١ و ٢٢ من السابق

الثاني انالامر بالاقل ليس بحديثالرفع الدال علىرفعالجزئية فقط حتى يقال انـه مثبت بـل يستفاد من ثلثة ادلة دليل المـركب و الاجزاء والبرائة الاول مثل اقيموا الصلاة و الثاني مثل وار كعوا واسجدوا

والثالث مثل رفع عن امتى تسعة ما لا يعلمون كما ان الامر كذالك فيالامارة بلا اشكالفانها اذاكانت نافية لجزئية الشيللمركب فكون الخالي عنه متعلقا للامر يستفاد من هذه الا و امر والدليلين الاخرين

و كما ان الامارة بمنزلة الاستثناء و ان المشكوك ليس جزء من متعلق الامر المجمل فكذالك دليل البـرائة والاشكالان مرا عن

الكفاية الثالث ان هذا يتم على الاعم لان عنوان العبادة محرز بالوجدان و اما على الصحيحى فلا اذ غاية الامر اثبات تعلق الامر بالاقل ظاهرا و لا يثبت به عنوان الصحيح فلا يترتب ح آثاره

و فيه اولا انه لا يقدح فى المهم من نفى العقوبة عن الاكثر وثانيا ان الصحيح عبارة عما يكون متعلقا للامر الفعلى فاذا ثبت تعلقه بالاقل ولو ظاهرا فلا محالة يكون الاقل صحيحا لكونه موافقا للامر عند المتكلم و مسقطا للاعادة عند الفقيه

الرابع ان محل النزاع اذا علم اجمالا بكون الحكم النفسى فعليا حتميا على كل تقدير تعلق بالاقل او الاكثر فاذا كان معنى حديث الرفع رفع جزئية المشكوك فهو لا يكون الا برفع منشاء انتزاعه و هو الامر بالاكثر فح يكون رفع الامر بالاكثر بالبرائة المذكورة موجبا لاحتمال التناقض

و قد مر سابقا ان احتماله كقطعه غير جائز و لعل هذا كان باعثا لعدول الكفاية عن هذا التفصيل فى التعليقة الى عدم اجراء الشرعية ايضا و كذا يلزم المحذور بناء على كون العلم الاجمالى علة تامة للاطراف فانه اذا كان كذالك

فكيف يمكن جعل امارة او اصل فى اطرافه و لكنا نقول لو فرض العلم كذالك فالحق عدم جريان البرائتين و لكن هذا العلم

لا يحصل فى الشرعيات بل غاية مايحصل بالنسبة اليها هو العلم بالحكم اعم من الظاهرى والواقعى

فح تجرى البرائة النقلية عن الجزئية الكاشفة عن عدم تعلق الامر الفعلى بالاكثر الكاشف عن تعلقه بالاقل بالملازمة

والدليل على ذالك ان العلم الاجمالى الاول لو كان فى البين فلا فرق بين الامارة والاصل فانها ايضا لاتجرى كماتقدم فى المتباينيين انه اذا علم بفعلية التكليف الواقعى على كل تقدير فلا يمكن جريان الامارة او الاصل فى اطرافه كلا او بعضا

و حيث مر منا ان الاشكالين الاولين مذكوران فى الكفاية و نقلنا الاول لفظا فالانسب نقل الثانى ايضا فعليك عبارته

لا يقال انما يكون ارتفاع الامر الانتزاعى برفع منشأ انتزاعه و هو الامر الاول ولا دليل آخر على الخالى عنه فاشار الى جوابه و عليك نصه

لانه يقال نعم و ان كان ارتفاعه بارتفاع منشا انتزاعـه الا ان نسبة الرفع الناظر الى الادلة الدالـة على بيان الاجزاء اليها نسبة الاستثناء وهو معها تكون دالة على جزئيتها الا مع نسيانها كما لايخفى فتدبر جيدا

اذا عرفت ذالك فاعلم انا اشرنا الى القول الرابع فى المسئلة

و هو التفصيل بين الحكمية والموضوعية باجراء البرائتين فى الاولى حيث انه يصدق عدم البيان فلامانع من اجراء العقليه فاذاجرت تجرى النقليه ايضا لعدم القول بالفصل وعدمهما فى الثانية لان الوظيفة كانت على المكلف فلا يكون فى البيان نقص

الدراسة ١٢ و ٢٤ من السابق

وحيث كان الاشكال الثانى من الكفاية انه بعد جريان البرائة الشرعية من وجوب الاكثر كيف يمكن الالتزام بالاقل و لا دليل عليه فان الاولية تدل على وجوب التام و بعد رفع جزئية المشكوك فيه بالرفع لا يبقى دليل على الباقى و اجاب عنه بان نسبة الرفع الى ادلة الاجزاء والشرائط نسبة الاستثناء الى المستثنى منه فبضميمته اليها يحكم باختصاص الجزئية بغير حال الجهل فاستشكل استاد اعاظم العصر فى مصابيحه

بان وجوب الاقل لايحتاج الى دليل آخر فان نفس العلم الاجمالى بوجوب الاقل المردد بين كونه على الاطلاق او التقييد كاف فى وجوبه فالاشكال و جوابه ساقطان من اصله نقلنا مضمون كلامه

فظهر بما ذكرنا من اول البحث الى هنا انه ليس فى الباب ما يليق ان يركن اليه لوجوب الاكثر من الوجوه الاربعة المذكورة فيه من ابطال الانحلال ومن شبهة الغرض مما ذكرهما الكفاية و اختار

فى الاستدلال لعدم العقلية الاول منهما و اشار الى الثانى ايضا و قد مر تفسيره بالشك فى المحصل و من شبهة اهمال الموضوع

و قرر بان الاقل و ان كان معلوما وجوبه الا انه لا اطلاق فى هذا الموضوع من حيث انفراده عن المشكوك و اجتماعه معه بل هذا الموضوع مهمل من جهتى الانفراد و الاجتماع وهذا الاهمال تقيضى عدم جواز الاكتفاء بالاقل المنفرد للشك فى هذه الحال

بل قد يقال انه لاوجه لجعل هذا من العلم الاجمالى لان المعلوم فى هذا الباب هو المردد بين الامرين بخلاف المقام فان الاقل معلوم الوجوب لانه لايخلو الامر من وجهين

اما يكون الامر متعلقا بالاكثر او به فقط فعلى الثانى واضح وعلى الاول ايضا هو واجب غاية الامر ثبت هذا الوجوب لغيره ايضا و هذا كما ترى لاينا فى وجوب الاقل فلا اجمال فى هذا المعلوم حتى يسرى الى العلم كما فى غير هذا المقام

و يحكم بان التكليف بالاقل او الاكثر معلوم بالاجمال بل التكليف بالاقل معلوم تفصيلا و بالزايد عليه مشكوك بدويا

وح كان اللازم على القائل بالاحتياط اتيانه بالدليل لمنجزية العلم بالتكليف الكذائى لوجوب الاكثر مع انه ممالم يعلم لاتفصيلا ولا اجمالا فهو ليس بمعلوم ولامحتمل انطباق المعلوم عليه

فلايصح قياس العلم هنا بما في المتباينيين لوضوح الفرق بينهما فان المعلوم بالاجمال فيهما محتمل الانطباق على كل واحد من الاطراف والمعلوم هنا معلوم الانطباق على الاقل ومعلوم عدم الانطباق على الا ! كثر

فكم فرق بينهما و من شبهة السقوط المراد منها ان العلم التفصيلي بوجوب الاقل اذا نجزه واشتغلت ذمة المكلف به فلابد من الاحتياط بالاكثر لان الاقتصار على الاقل يوجب الشك في سقوط وجوب الاقل

ومن الواضح ان الشك في السقوط مجرى قاعدة الاشتغال فما لم يات بالاكثر يشك في السقوط ولابد له من العلم بسقوط الاقل المامور به

ويمكن جواب هذه الاخيره بان الشك في السقوط انما يقتضى الاشتغال لو كان منشاه الشك في اتيان المامور به وليس مانحن فيه كذالك للعلم باتيان الاقل وانما منشأه الشك في وجوبه استقلا لااو في ضمن الاكثر

اذ على الثاني لايسقط الا على فرض سقوط الرائد المتوقف على اتيان الاكثر وعلى الاول يسقط بالاقل فاذا كان المنشاء ذالك لا الشك في اتيان الاقل فالمرجع فيه اصل البرائة

الدراسة ١٥ و٢٧٩ من السابق

و بما ذكرنا ظهر جواب شبهة اهمال الموضوع الراجعة الى اهمال الاقل واجماله من حيث الاحوال وحاصله ان الانفرادمما يعلم عدم اخذه فى هذا الموضوع على الفرض من اخذ الموضوع لابشرط لابشرط لا او بشرط شى فانهما خارجان عما نحن فيه فالاتيان به وحده موجب الشك فى وجوبه فى هذه الحال فيشك فى سقوط وجوبه فيرجع فى مثله الى الاحتياط

فثبت مما ذكرنا ان الوجوه المذكورة للاحتياط من ابطال الانحلال الى العلم التفصيلى بالاقل والشك البدوى فى الاكثر ومن شبهة الغرض من كون الداعى الى الامر لابد من ان يكون وجود الغرض فى المامور به للامر فالعلم بالامر يستلزم العلم به من طريق الان من المعلول الى العلة والعقل يحكم بوجوب العلم بحصول الغرض

وهذا الا يحصل الا باتيان الاكثر فيرجع الى الشك فى محصل الغرض فيجب الاحتياط ومن شبهة الشك فى السقوط بمعنى ان العلم التفصيلى بالاقل اذا كان ثابتا ومنجزا فيشتغل ذمته به

فالاقتصار على الاقل موجب الشك فى سقوط هذا الاقل من الذمة فلابد من الاحتياط بالاكثر لاحراز سقوط الاقل ومن شبهة اهمال الموضوع اى الاقل من ان هذا الاقل وان كان معلوما وجوبه

الا انه لا اطلاق له من حيث الانفراد عن المشكوك او الاجتماع معه فهو من هذه الجهة مهمل

والاهمال الاحوالى كالافرادى يقتضى عدم جواز الاقتصار على الاقل فى حال الانفراد للشك فى وجوبه فى تلك الحال لايمكن المساعدة معها فبقى الكلام فيما تمسك به كل واحد من الطرفين لمذهبه سوى ما وهو الاستصحاب فيقول القائل بالاشتغال ان التكليف متعلق بما هو مردد بين الاقل و الاكثر فالواجب مردد بين معلوم البقاء ومعلوم الارتفاع

لانه لو كان متعلقا بالاقل فهو معلوم الارتفاع وان كان متعلقا بالاكثر فهو معلوم البقاء فاذا اتى الاقل يشك فى سقوط التكليف المتيقن ثبوته قبل الاتيان فيستصحب بقائه على نهج القسم الثانى من استصحاب الكلى فيجرى الاستصحاب و يحكم ببقاء التكليف تعبدا فيحكم العقل باتيان الاكثر تحصيلا المعلم بالفراغ

وليس المراد انه يترتب وجوب الاكثر على نفس الاستصحاب حتى يكون مثبتا بل المترتب على نفس الاستصحاب هو الحكم ببقاء التكليف واما وجوب اتيان الاكثر فانما هو بحكم العقل بعد اثبات الاشتغال وبقاء التكليف للملازمة بينهما

ولكنه يرد عليه ان مانحن فيه ليس من قبيل استصحاب القسم

الثاني لانه متوقف على كون الحادث اما المرتفع او الباقي لاجل تعارض كل منهما كما اذا تردد الحدث المتحقق بين الاصغر والاكبر فان اصل عدم تحقق الاكبر معارض لاصل عدم تحقق الاصغر فبعد الوضوء يشك فى ارتفاع الحدث المتحقق لكونه مرددا بين متيقن الارتفاع ومتيقن البقاء فيستصحب

واما ما نحن فيه مما لم يتعارض فيه الاصول بل احرز حال الفرد بضميمة الاصل الى الوجدان كما اذا كان محدثا بالاصغر ثم احتمل الجنابة بخروج بلل مشتبه فلا معنى للرجوع الى الاستصحاب بعد الوضوء لان الاصغر معلوم انما الشك فى الاكبر فيجرى عدمه ويضم هذا الى الوجدان فيجزى الاصغر فان الاقل متيقن وبضم الاصل يحرز حال الفرد و يتعين فى الاقل فلم يبق مجال للاستصحاب الكلى

الدراسة ٢ صفر ١٤٠١ و ٥٩/٩/٢٩

قدظهر مما مر حال الجزء بالنسبة الى المركب اما حال المشروط و غيره والمطلق والمقيد والخاص والعام

فقال الانصارى فى هذا المقام ان حال الشرط مثل الستر او القبلة او الطهارة بالنسبة الى الصلاة مما يكون القيد مغايرا للمقيد خارجا ووجودا فكالجزء تجرى البرائة وايضا مايكون كالايمان بالنسبة الى الرقبة ممايكون القيد متحدا مع المقيد خارجا و وجودا فكذالك

ولكن المحقق القمى قال مايكون كالايمان لايجرى فيه البرائة بل بجب اتيان الرقبة المؤمنة حتى يحصل البرائة اليقينية وقال الكفاية فى هذا المقام

قدظهر حكم المشروط والمطلق والخاص والعام من حكم الجزء فى عدم العقلية بل هذا فيها اظهر مما مر

و علل الاظهرية بان الانحلال الذى كان دليل البرائة هناك لا يحيى ههنا لانه يتوقف على امور

الاول كون الجزء و احيا سواء كان نفسيا او غيريا استقلاليا او ضمنيا

الثانى ان لازمه كون الاقل معلوم الوجوب تفصيلا فى صورة التردد الثالث ان كلما كان احد طرفى العلم الاجمالى كذالك فلايوثر بالنسبة الى المشكوك الصرف

و حيث ان الامر الاول منتف هنا لان الاقل مثل الصلاة بدون الستر او القبلة او الطهارة او الحيوان بدون النطق ليسا بواجبين على كل تقدير قطعا بداهة عدم وجوبهما على فرض كون الواجب الصلاة مع الشروط المذكورة او الحيوان مع النطق فصار عدم الانحلال هنا اظهر

و علله ايضا بان الاجزاء التحليليه ليست باجزاء خارجية فهذه الاجزاء لا تنصف بالوجوب سوى وجوب ذى المقدمة بخلاف الجزء

والمركب و يتوقف بيان المطلب على امور

الاول المطلق والمقيد والعام والخاص من الاجزاء التحليليه لا المقدارية اى الخارجية فلا تتصف باحد الوجوبات المذكورة على اختلاف الاقوال فى وجوب الاجزاء المقدارية

الثانى ان التحليلته ليست موجودات متعددة كالمقداريه بل كلها موجودة بوجود واحد خارجى

الثالث عدم تعلق الاحكام بالوجودات الذهنية فح لايكون المطلوب فى المطلق و المقيد و العام و الخاص على وجوب الاكثر اشياء متعددة لعدم كون التحليلته متعددة الوجود

فلايكون الاقل واجبا لو كان الواجب فى الواقع هوالاكثر فثبت مما ذكرنا من الاموران الاقل المنفرد ههنا ليس متصفا باحد اقسام الوجوب ولو قلنا بوجوبه فى الاقل والاكثر الخارجيين اى اى الجزء والمركب هذا تمام كلامه فى عدم اجراء العقلية ايضا فى المطلق والمقيد والخاص والعام

و اما الانصارى فيظهر من بدو كلامه الى ختمه اتحاد الاقسام الثلثة فى البرائتين فقال فى النقلية للقسم الاول اى الجزء ما مفاده

اخبار البرائة واضحة من جميع الجهات فى هذا المقام و لذا يقول بها من قال بعدم العقليه فى هذا المقام ايضا منها ماحجت الله

علمه عن العباد فهو موضوع عنهم بتقريب ان وجوب الجزء المشكوك محجوب علمه عن العباد فهو موضوع

فيدل على ان المشكوك وجوبه ليس واجبا على الشاك كما يدل على ان الوجوبية غير واجبة الاجتناب ثم قال فى القسمين الاخرين مايظهر اتحاد حكمهما مع هذا الجزء

الدراسة ٩ صفر ١٤٠١

واما المحقق القمى المحكى عنه التفصيل بين هذين القسمين الاخرين باجراء البرائة كالجزء بالنسبة الى الاول منهما اى الشرط بخلاف الثانى فينظر الى ان وجوب الشرط مثل الوضوء و الستر و القبلة اذا لم يعلم المواخذة عليه كان التكليف به و لو مقدمة منفيا

والمفروض ان الشرط المذكور انما انتزع من الامر بالوضوء فى الشريعة فينبقى بانتفائه و اما القسم الثانى اى ما كان متحدا مع المقيد فى الوجود الخارجى كالايمان فى الرقبة فليس مما يتعلق به وجوب مغاير لوجوب اصل الفعل فلا يندرج فيما حجب الله الخ

نقول اما الانصارى فقال فى باب التعيين والتخيير مثل دوران كون الواجب فى الركوع والسجود خصوص التسبيح او مطلق الذكر بالاحتياط فعليهذا يجب ان يقول به فى مثل المطلق والمقيد لكونه من هذا الباب لان المقيد معلوم الكفاية تعينيا او تخييرا بخلاف المطلق

فانه مشكوكها فيجب الاحتياط باتيان المقيد

بل صرح فى قاعدة الميسور بان الفاقد للمشكوك و الواجد ان يعدا فى العرف من الاقل والاكثر مثل الصلاة بلا ستر او هى معه فتجرى القاعدة و ان يعدا متباينين كالرقبة والرقبة المومنة فلا تجرى القاعدة و هذا الكلام كما ترى صريح مخالفته لما فى المقام مضافا الى دلالة تعليل القسمين على عدم الاحتياط فى الاول و وجوبه فى الثانى

و كيف هذا الكلام موافق لما عن القمى من التفصيل فلعل الانصارى عدل اليه ثانيا و اما الكفاية فهو ايضا مال الى التفصيل بين القسمين بجريان الشرعية فى الاول و كونه كالجزء والاقل والاكثر و بعدم جرياتها فى الثانى و كونه كالمتباينين غاية الامر عبر عن الثانى بالعام والخاص مع ظهور كلامه فى كونهما كالمطلق والمقيد فى الحكم والمسئلة عندنا محل تامل هذا كله امر البرائة النقلية

و اما العقلية فقال الانصارى باستقلال العقل ايضا بقبح مواخذة المكلف على مالايعلم به على السوية بين الاقسام الثلثة بخلاف الكفاية فانه قال بعدم العقلية فيهما ايضا بل جعل عدمها بالنسبة الى القسمين اظهر من عدمها بالنسبة الى الجزء وقد مر وجه الاظهرية من ان الجزء الخارجى الذى كان هناك ممايمكن فيه دعوى اتصافه بالوجوب الغيرى

المقدمى اذ لكل جزء خارجى وجود آخر مستقل غير وجود عدله و ان كان العرف يرى المجموع وجود او احدا بخلاف التحليلى من المقيد و المطلق و الجنس و الفصل فلا وجود له خارجا غير وجود المجموع فى الواجب بالوجوب النفسى الاستقلالى

ولكنه يمكن ان يقال ان كون التحليلى غير مستقل فى الوجود وعدم كونه وجودا غير الاخر لا يستلزم عدم اتصافه بالوجوب لكونه مقدور اللمكف ولو مع الواسطة من انضمامه بجزء تحليلى آخر بل مجردا كما اتى بهذا الجنس فى ضمن فصل آخر او اتاه مجردا عنه

ومع ذالك المسئلة محتاجة الى التامل من الامور التى ينبغى التنبيه عليها ان ما مر حكم ما اذا شك فى جزئية شى و عدمها و اما اذا علم الجزء فى الجملة ولكنه شك فى انه جزء مطلقا او فى خصوص حال العلم فما هو مقتضى الاصل

يظهر من الكفاية ان حكمه حكم ما قبله من عدم جريان العقلية فنتيجته الجزئية مطلقافانه قال لولا البرائة الشرعية من حديث الرفع ولاتعاد فى خصوص الصلاة ليحكم العقل بوجوب اعادة ما اخل به نسيانا فيما نحن فيه كما اذا اخل بما علم انه جزء مطلقا

فح توضيح المطلب يتوقف على بيان امر وهو ان نسيان الجزء على قسمين الاول ما لم يقم فيه عموم او اطلاق على جزئية المنسى

حال نسيانه على فرض امكان تفكيك الناسى عن غيره فى جزئية شى
بان يكون جزء للمتذكر دون الناسى الثانى فيما قام فيه

الدراسة ۶ صفر ۱۴۰۱

فظاهر الكفاية فى الاول الاحتياط العقلى والبرائة الشرعية والانصارى عدمهما والبعض الآخر جريانهما وجه الكفاية دليل الاحتياط عقلا مع الشك فى الجزئية من الوجوه السابقة ودليل البرائة الشرعية من الرفع وغيره لان المفروض عدم الفرق بين الشك فى جزئية المنسى بعد الالتفات والشك فى اصل الجزئية

و يمكن ان يفرق بين المقامين بيان ذالك ان العلم الاجمالى اذا تردد بين الاقل والاكثر اذا امتثل احد طرفيه كما ههنا بالنسبة الى الاقل ينحل فلا يوثر كما اذا علم وجوب صوم الامس او الغد فكذاهنا لان المفروض ان الشك حصل بعد فعل الاقل فيرجع الى احتمال التكليف بالنسبة الى الاكثر

بخلاف هناك فان الاجمالى بالنسبة الى وجوب مردد بين الاقل والاكثر موجود قبل فعل احدهما لان المفروض الالتفات دون ما نحن فيه فانه لاعلم له حال النسيان ولاتكليف فعليا له فى حال التذكر بالنسبة الى الاقل لسقوطه بالاتيان فيصير الاكثر محتمل التكليف كما قلنا

قد يقال بالاستصحاب التعليقي لانه لو كان ملتفتا وجب عليه المنسي فكذا بعد الالتفات و فيه ما ياتي في هذا الاستصحاب

الا ان يقال ان الوجوه الدالة على الاحتياط في الشك بين الاقل والاكثر كثيرة منها الشك في حصول الغرض ومنها الشك في سقوط الامر

فح ان كان هذان الوجهان مدركين لنا في الاقل والاكثر فهما موجودان هنا ايضا فيقتضيان الاحتياط كما يقتضيه الاستصحاب الآخر و هو استصحاب التكليف بالمنسي قبل نسيانه

ولكنه لا يخفى ما فيه من كونه اخص من المدعى فانه مختص بما اذا عرض عليه النسيان في الاثناء حتى يكون مكلفا بالجزء بخلاف اذا كان ناسيا من اول الامر لعدم اليقين المعتبر في الاستصحاب

و من كونه منيا على عدم دلالة حديث الرفع على رفعه و الا فالحديث حاكم على الاستصحاب

نعم لو تم هذا الاستصحاب فلا مجال للبرائة الشرعية لحكومته عليها الا ان يقال بمجيي حديث زرارة من لا تعاد الصلاة الا من خمسة فان يكون مقدما على الاستصحاب وغيره من الوجوه المقتضيته لجزئية المنسي والاعادة

وقد يمنع هذا الحديث لان مورده صورة العلم بالجزئية فنسيها بخلاف مانحن فيه من الشك فيها فان موضوعه ليس ذالك بل الموضوع

الجزء المعلوم الجزئية

فنرجع الى الوجهين المذكورين من شبهة الغرض والسقوط فقد مر جوابهما فى الاقل والاكثر فتامل هذا كله هو الكلام فى المقام الاول

و اما الثانى فيظهر مما تقدم اذ مقتضى الدليل على الجزئية حال النسيان وجوب الاعادة وعدم الاكتفاء بالناقص الا ان يقوم دليل خاص على الاكتفاء فانه يرفع اليد عن الاطلاق او العموم معه مثل الصلاة بالنسبة الى لا تعاد فلا تجرى البرائة فى غيرها

و اما حديث الرفع فنقول اما مفاده حكم العقل بالعذر و اما غيره و هذا الغير اما حكم تكليفى من وجوب التحفظ او وضعى من الجزئية فلابد من الكلام فى الثلثة

الدراسة ۷ صفر ۱۴۰۱

اما الاول فلا يدل على صحة ما عدا المنسى فانه ربما يكون الانسان معذورا فى العمل ولكنه ليس بصحيح كمن اتى بالصلاة بدون الطهارة مطلقا نسيانا فانه معذور للنسيان مع انها ليست صحيحة

و كذا اذا اتى بها بدون الطهارة الحديثة جاهلا بالموضوع فان الصلاة ليست بصحيحة ولكنه معذور واما الثانى فانه يدل على عدم المواخذة بقى الكلام فى الثالث فيشكل فيه اولا باستلزامه لوجوب الاحكام على

المتذكر مع ان الواقعية مشتركة بين الكل

و ثانيا بالاستلزام للدور المعروف فى اختصاص الاحكام بالعالم وثالثا بالاستلزام للزوم الخلف لان عنوان نسيان الجزئية متوقف على وجودها حال النسيان فلو كان رافعا لها فهذا خلف

و رابعا لعدم افادته صحة الناقص الا على القول بالاصل المثبت فتامل و قد عرفت احتمال الفرق بين الحكمية بجريان البرائتين والموضوعية بعدمهما فى الاقل والاكثر فكذلك يجيى هنا

و اما وجه قول الانصارى من عدمهما فحاصله ان ما كان جزء حال العمد فهوجزء حال الغفله فيستلزم عدم مطابقة المامور به للماتى به و هذا معنى عدم صحة الناقص والاخير واضح

اما الاول فلان عدم الجزئية حالها الذى يلزم من خلافه فرع الامر بالعارى عن المشكوك كالعكس الجزئية لازمة من الامر بما يشتمل عليه والامر بالعارى لا يمكن فى حق الغافل و اختلف فى فهم مراده

فقد يقال مراده انه يجب اخذ ما هو موضوع الحكم ثبوتا فى موضوعه اثباتا وفى المقام لايصح لان الموضوع الثبوتى للامر بالناقص هو الناسى الا يكون المشكوك جزء للمامور به

فح لولم يوخذ هذا العنوان فى الاثبات للزم الخلف لان الخطاب

المذكور على الفرض مختص بالناسي وان اخذ للزم انقلاب الموضوع اى الناسي بالمتذكر لان الخطاب بعنوان ايها الناسي للجزء المشكوك حال النسيان موجب للتذكر

و قد يقال مراده ان الامر اختيارى للمولى فهو لا يصدر من الحكيم بلا داع عقلائى والداعى العقلائى له امكان كونه داعيا للعبد الى اتيان متعلقه و هذا الداعى الثانى للعبد الناسي غير حاصل لانه له حاصل لعدم غفلته باعتقاده فيحتمل كونه مامورا باوامر المتذكرين فيلزم عدم الداعى للمولى فيكون لاغيا تعالى الله عن ذالك

فاجاب الكفاية عن الاول بامرين الاول انه يمكن توجه الخطاب الى الناسي بحسب الادلة الاجتهادية بهذا النهج من توجيهه اولا على نحو يعم الذاكر والناسي بالخالى عما شك فيه و لكنه بدال آخر يلتفت الى دخله فى الذاكر

الثانى انه يمكن توجيهه اليه لا بعنوان الناسي بل بعنوان عام او خاص فلا يلزم من استحالة ذالك عليه بهذا العنوان خروجه عنه

و اجيب عن الثانى بان هذا الامكان معتبر فى الامر الفعلى واما الانشائى فلا فيمكن تعلق امر انشائى بالخالى عن هذا الجزء فيتصور عدم جزئية المامور به بالامر الانشائى فيجرى فى نفيها الحديث فيكشف عن تعلق الامر الانشائى بالخالى و قد اتاه الناسي فيسقط التكليف

والظاهر ان مراد المجيب من هذا الجواب اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل والغافل والملتفت لان المـراد منها فى هذا المقـام الانشائية قطعا

لا يقال ان الحديث فى مقام الامتنان ولا امتنان فى رفع الانشائى لانه يقال بل هو موجود لانه لا يجب الاعادة بعد التذكر هذا مضافا الى انا لانسلم ما ذكر من ان ما هو جزء حال العمد فهوجزء حال الغفلة لاحتمال كون الموثر فى حق الناسى هو الناقص وفى حق الذاكر هو المشتمل على الجزء فلا اشكال ح فى امكانه فتجرى البرائتان عن وجوب الاكثر فى حال الغفلة

و لعل هذا الذى ذكرنا من الوجوه المذكورة لعدم البرائة هو وجه القول الاخير من عدمهما ولكن الحق هو التفصيل بين الحكمية من جريانهما والموضوعية من عدمها

الدراسة ٨ صفر ٢٠١

من الامور التى ينبغى عليها انه قد يقال من الاقل والاكثر اذا شك فى اعتبار عدم زيادة شى جزءكان او شرطا غاية الامر على الاول يشك فى الجزء و على الثانى فى الشرط فيجرى فيه ما تقدم فى الاقل والاكثر من الاقوال فما يمكن ان يستدل به على البطلان امور الاول ما عن للمحقق فى المعتبر من ان هذه الزيادة تغير الهيئة الموظفة

فتكون مبطلة

ورد الصغرى ان اراد الهيئة الشرعية كمايو بده الموظفة والكبرى ان اراد العرفية الثانى انه يرجع الى الاقل والاكثر فيكون محل الاحتياط و فيه انه قد مر كونه محل الخلاف

فاختار الانصارى البرائتين والكفاية التفصيل بجريان الشرعية دون العقلية و اختار عدمهما البعض و قوينا التفصيل بين الحكمية بجريانهما والموضوعية بعدمهما

الثالث التشريع و فيه اولا انه لا يجيى فى غير العبادة و ثانيا انه لا يجيى فى غير العمد من النسيان والجهل و ثالثا انه لا يلزم الا بطلان الزايد المشروع به لا اصل المركب

الرابع ماذكره الانصارى من انه قصد الامتثال بما ليس متعلق الامر من المجموع وما كان متعلقا له ليس مقفودا له و بكلمة اخرى لم يقصد الامتثال بما هو مامور به

و فيه اولا انه يتم فى خصوص العبادات و ثانيا انه على فرض قصده الامتثال ان تعلق بالواقعية والزائد بنحو التقييد بداهة انه قصد ما لم يقع و لكنه قصد الامتثال على اى تقدير والانصاف ان الاول منها لا يخلو من جودة

ولايخفى عليك ان هذه الزيادة اما عن عمد او عن جهل بسيط

قصور او تقصير او عن جهل مركب قصورا او تقصيرا او عن سهو ثم العمدية اما فى العبادات او غيرها فعلى الاول يكون تشريعا

وهذا اما فى الامر بذاته بان يلتزم بالزائد والمعتبر بامر مستقل غير الواقعى فياتى بها بداعى هذا الامر و اما فى حد الامر سعة تشمل الزائد بان يلتزم بوجوب هذا الزايد بالامر الضمنى و اما فى ذات المامور به بان يلتزم بالواجب المشتمل على الزائد المذكور من غير التصرف فى الامر بوجه من المذكورين

و اما فى انطباق المشتمل الماتى به على المامور به الخالى عنه نظير الاستعارة على مذهب السكاكى لاشك فى بطلان الاول لعدم وجود الامر المستقل فى البين فيكون الماتى به غير مقرون بالامتثال

واما الثانى فهوموقوف على كونه معيارا لاتيان المعتبرة بحيث لو لم يكن لم يات بها واما لو لم يكن كذالك بل كان الامر باليقينية باعثاله على العمل فليس بباطل لوجود التقرب المعتبر

واما الثالث بان يكون التشريع فى ذات المامور به بالتزامه بسعته الشاملة له فحيث لاتشريع فى الامر بوجه من الوجهين فلاينا فى قصد التقرب باليقينية واما الرابع بان يكون فى التزامه كون الخالى عن الزايد منطبقا على الماتى به المشتمل عليه فيكون ماله الى قسمين

الاول كون هدا الزائد مناطا لاتيان الواقعية فهذا باطل لان

التقرب المعتبر منوط به فحيث لايكون فلم يحصل فيرجع الى التشريع في القسم الثاني من كونه في سعة

الامر الثاني كونه على الاطلاق لا التقييد فلاوجه للبطلان لحصول التقرب المعتبر في العبادة باتيان الواقعية فتامل

فعليهذا يظهر دعوى الكفاية من عدم البطلان بالزيادة في العبادة عمدا مطلقا بل في بعض الاحوال وعليك عبارته

نعم لو كان عبادة واتى به كذالك على نحو لولم يكن للزايد دخل فيه لما يدعو اليه وجوبه لكان باطلا انتهى

الدراسة ۱۲ صفر ۴۰۱

وقد يتمسك للصحة بالاستصحاب كما عن الانصارى فلابد لنا من بيان هذه الصحة المستصحبة فنقول هي على اقسام الاول موافقة الجزء السابق للامر الثاني كونه بحيث لو انضم اليه اللاحق لتركب منه المركب الثالث كونه معتدا به في حصول الكل

الرابع كونه باقيا على ماهو له من الاثر فان الجزء حيث كان جزء من المركب يترتب عليه بعض مالهذا المركب من الاثر لانه بعض الموثر الخامس تنجيز التكليف باللاحق لانه تنيجز بعد الفراغ من السابق فهو قبلة تعليقى

ولكنه تنيجز بعد ومتى شك في حدوث المانع يشك في المانع

لهذا التكليف التنيجزى فيستصحب السادس القابلية المحضة او للاحقه او السابقة او كليهما

فالمراد من الاول قابلية اللاحقة للحوق السابقة بها و المراد من الثانى العكس والثالث قابليتهما وح اذا شك فى مايعنة العارض فقد السابع ان يراد بها استصحاب نفس الشرط او الجزء المعتبر فى المركب كما لو شك فى ناقضية رطوبة خارجية للطهارة المعتبرة شرطا للصلاة فيستصحب الطهارة المذكورة و كذا بالنسبة الى الجزء مثل ان يشك فى مانعية بعض الاعمال الواقعة فى الصلاة لهيئتها المعتبرة فيها كمثل قتل بعض الحشرات حينها فيستصحب هذه الهئية

واورد على الاول بانه غير قابل للاستصحاب لان موضوعه الشك وهذا المعنى معلوم فلايكون مورد الاصل ثابتا

وقد يناقش فى هذا الايراد بوجهين الاول ان هذا متفرع على كون الاجزاء واجبة بالوجوب الغيرى فتكون معلومة الوجوب وقد مر اشكال البعض فيه

الثانى على التسليم يمكن ان يقال ان المانع يسرى الى السابق فلايكون معلوم الوجوب

و كيف كان الاولى الايراد على هذا المعنى بان الشك المذكور مسببى والشك فى قدح الزيادة سببى فيرفع بحديث الرفع مانعية هذه

الزيادة

و كذا بالنسبة الى الثانى فان القابلية المذكورة معلومة فى السابقة اذا لوخط بعضها الى البعض و اما اذا لو خطت بالنسبة الى اللاحقة فليس لها حالة سابقة

واما الثالث فاورد عليه ان الاستصحاب لايجدى فى المقام لان الاعتداد معتبر بالنسبةالى السابق واللاحق فلايجدى استصحاب اعتداد اللاحق فقط لان الطارى كما يحتمل مانعيته للسابق كذا يحتمل هذه المانعية للاحق

و قد يجاب بان الكلام الآن فى السابق لا اللاحق و اورد على الرابع بان هذا الاثر اعم من المترتب على السابق او اللاحق اوالاعم فح لايجرى الاستصحاب لعدم اليقين بان السابق ايها و لو سلم ان المراد الاول فليس الاستصحاب يجدى للمترتب على اللاخفةالاعلى الاصل المثبت فتامل

واورد على الخامس بان الواجب ارتباطى فالمترتب على السابق مرتبط باللاحق فكيف يدعى تنجز التكليف قبل اللاحق و العلم بسقوط غرض السابق فتامل

فانه يمكن ان يجاب بان غرض كل جزء يسقط بمجرد فعله و اورد على السادس بان استصحاب القابلية لايثبت فعاية اللاخفة التى

کانت موجبة للسقوط واورد علی السابع بعدم الدلیل علی اعتبار هذه الهیئة شرطا فی الصلاة حتی تستصحب مع الشك فی محتمل القاطعیة

و التحقیق ان الوجوه المذکورة ترجع الی الثانی فقط من القابلیة المذکورة من کون السابق بحیث لو انضم الیه اللاحق لترکب الکل وتغییر العناوین فیها من التفنن

الدراسة ۱۳ صفر من

المذکور فما یقال من ان الاولی بالقبول من السبعة المذکورة ماسوی الاولین فیه مالایخفی مضافا الی الاشکال علی الثانی بان المراد ان کان ان الاجزاء السابقة کانت بحیث لو انضم الیها اللاحقة بجمیع مایعتبر فیه فصحیحة فمنع الصغری لان الکلام فی احتمال اعتبار عدم هذا الزاید و ان کان انها کانت بحیث لو انضم الیها مایعتبر یقینا کانت صحیحة لو ترك محتمل الاعتبار فنمنع الکبری

و کیف کان یمکن الاستدلال لها مضافا الیه بامور منها لاتبطلوا اعمالکم ودلالته تتوقف علی امور الاول ان یکون المراد من الابطال رفع الید عن اتیان العمل لاجعله لغوا بموجب حبطه کالشرك ومثله ولامقرونا بالموانع او عدم الاجزاء و الشرائط الیقینیة و الا فلا ربط له بالمقام

وفیه ان الظاهر منها الثانی مضافا الی ان اطیعوا الله واطیعوا

الرسول قبله يقتضى ان يكون النهى ارشاديا وحيث ان المعنى المذكور يقتضى مولويته فتصير الآية مجملة مع ان المذكور يوجب تخصيص الاكثر فى كلام الحكيم

الثانى جواز التمسك بالعام فى المصداقيه و ذالك لعدم احراز موضوعه من العمل الصحيح الثالث ان يثبت بهذا الظهور الصحة الملزومة

حيث ان حرمة القطع المستفادة منها لازمة لها و الحال ان ظهور الكلام حجة فى يعتين المراد لا الملزومات ولا اللازمات و المقارنات والملازمات

الرابع استصحاب حرمة القطع الخامس وجوب الاتمام وفيهما ان موضوعهما العمل الصحيح وهو غير محرز مضافا الى عدم الحالة السابقة لهما لانه اذا وقع المبطل فى الاثناء ينكشف انه لاحرمة ولاوجوب من اول الامر

نعم فى بعض الفروض مما يكون احتمال ابطاله عمدا كما اذا اتى بالزيادة عمدا اوترك مشكوك الجزئية كذالك يكون الحالة السابقة موجودة لان كونهما مراعين بالنسبة الى المبطلات غير الاختيارية

بخلاف الاختيارية اذ يلزم كون الحكمين مراعين على اختيار

المكلف فتامل

مع انه مثبت بالنسبة الى اثبات الصحة لانها ملزومة للحرمة والوجوب المذكورين وقد عرفت ان الملزوم لايثبت باللازم السادس عدم تحقق مانع فى هذه الصلاة فانه قبل هذه الصلاة كان مقطوعا فيستصحب

وفيه انه ليس امرا مجعولا ولا اثر مجعولا له اولا و ثانيا انه محكوم لكونه مسببا عن مانعية المشكوك و عدمها و لا شك فى ان حديث الرفع ينفيها فيكون مقدما عليها

السابع اطلاق دليل المركب و فيه انه يصح فى بعض الفروض من كون الشبهة حكمية و كان الاطلاق اللفظى للمركب موجودا مثل غير العبادات او العبادات التى امر بها بعنوان آخر كالوضوء المامور به بالغسل والمسح او كان الشبهة موضوعية

و لكن المخصص لبى من اجماع على خروج عمل باطل منه لا لفظى لان المخصص اللفظى يصير التمسك بالاطلاق المذكور من التمسك بالعام فى المصداقية

كما ان الاول لو كان من العبادات التى امر بها بعناوينها الخاصة يصير التمسك بها من التمسك فى مقام الشك فى المحصل ولاشك فى ان الحكم الاشتغال كما مر مرارا لان الشك يرجع الى الشك فى سقوط الغرض و فى المقام من باب الاقل والاكثر

الدراسة ۱۴ صفر المذكور

الثامن استصحاب عدم المانعية فى الشبهات الحكمية وفيه انه اما يكون مفاد ليس الناقصة فمعناه عدم اتصاف الزائد بالمانع فليس له حالة سابقة بداهة انه ليس فى السابق هذا المشكوك مرتبطا بالعمل بوصف المانعية اى تعلق الامر بالكل خاليا عنه بل ليست هذية اصلا حتى تستصحب

مضافا الى انه الاصل المثبت لان الصحة المذكورة باستصحاب عدم مانعية هذا المشكوك عقلية واما يكون مفاد ليس التامة فيكون معناه عدم وجود المانع فيستصحب عدمه

ففيه انه الاصل المثبت لانه يثبت به عدم تعلق الامر بعدم المانع فيثبت به ملازمه من كون الصلاة بلامانع وبعبارة اخرى ماهو المطلوب كون الصلاة بلا مانع وما هو المستصحب عدم وجود المانع فكما ان استصحاب عدالة زيد لا يثبت كونه عادلا بل لابد من كونه عادلا مستصحبا اذا كان هو الموثر فكذالك فى المقام

التاسع حديث الرفع اذا كان الشبهة حكمية و كذا الموضوعية بمعنى الشك فى اتيان ما يعتبر عدمه ان قلنا بجواز التمسك بالعام فى المصداقيه ولا يكون مانع الا ان يقال انه مثبت و اما ان لم نقل بالجواز فلابد من التمسك بالاستصحاب كما مر و هذا الاستصحاب

ينتج الصحة ان كان المشكوك مانعية الموجود او رافعية او قاطعيته

والفرق بينها بعد اشتراكها فى العدم المعتبر فى المركب ان هذا العدم ان كان الاخلال به فى عرض ما يعتبر فيه من الشرائط والاجزاء فهو الاول و ان كان فى طوله فهو الثانى

و ان كان مضافا الى اعتباره مخلا ببقاء الهيئة المعتبرة بمجرد وقوعه ولو انعدم فورا فهو الثالث اذاعرفت ماذكرنا فاعلم ان الكفاية اختار فى المقام ما مر فى الاقل والاكثر من البرائة الشرعية بحديث الرفع و عدم العقلية فى جميع الصور من الجهل المركب والبسيط قصورا او تقصيرا او سهوا بل عمدا

ولكنه فى العمد فصل بين ان يكون مشرعاً فى اصل الامر او غيره فقال بالصحة فى الثانى مقيدا بكون الاشتباه فى التطبيق لا التقيد و اتضح الامر مما مر

و لذا قال قد ظهر زيادة الجزء غرضه ان المختار فى الاقل والاكثر البرائة الشرعية لا العقلية فالمقام ايضا كذالك كما اشار الى الصحة فى جميع الاقسام المذكورة الا اذا كان مشرعا فى اصل الامر بنحو التقييد بقوله فيصح لو اتى به مع الزيادة عمدا تشريعا او جهلا قصورا او تقصيرا او سهوا و ان استقل العقل بلزوم الاحتياط

نعم لو كان عبادة و اتى به كذالك على نحو لو لم يكن للزايد

دخل فيه لما يدعوه اليه وجوبه لكان باطلا مطلقا اوفى صورة عدم دخله فيه لعدم قصد الامتثال فى هذه الصورة مع استقلال العقل بلزوم الاعادة مع اشتباه الحال لقاعدة الاشتغال

واما لو اتى به على نحو يدعوه اليه على اى تقدير كان صحيحا و لو كان مشرعا فى دخله الزايد فيه بنحو مع عدم علمه بدخله فان تشريعه فى تطبيق الماتى به للمامور به و هو لا ينافى قصده الامتثال والتقرب به على اى تقدير انتهى

فاشار الى كل ما ذكر فى كلامه فاشار الى قصد التشريع فى نحو الامر لا فى اصله فى آخر كلامه و اشار الى الجهل المركب بقوله فى صورة عدم دخله فيه قبالا لقوله فيما قبل مطلقا فانه ربما يكون الزايد مما له دخل واقعا ولكن المكلف من جهة جهله المركب اعتقد عدمه و مع ذالك خالف تشريعا و اتى به

فلا يقال ان الكلام فى الزايد فينا فيه دخله لان الكلام فى الزايد بحسب العلم و لكن الواقع خلافه

الدراسة ١٥ صفر المذكور

من التنبيهات انه اذا علم جزئية او شرطيته اجمالا ولكنه شك فى انه كذالك مطلقا او فى خصوص حال القدرة و نتيجته انه على الاول يسقط المامور به بانتفاء هذا الشى اذا لم يتمكن لان المفروض كونه

معه فقط مامورا به

و حيث لا يقدر المكلف عليه فيسقط لعدم القدرة وعلى الثانى لايسقط لان له دخالة فى حال التمكن فحال عدمه ليس دخيلا لهذا المامور به فوجوده و عدمه سيان فالمكلف به باق فاستدل الاول بالبرائة عن وجوب الباقى والاخرون بالبرائة عن دخالته فى خصوص حال القدرة فيجب الاتيان به لدليله و باستصحاب وجوب الباقى

فاعلم ان الانصارى جعل هذا المقام مما يجرى فيه البرائة عن الباقى مع انه جعله من صغريات الاقل والاكثر فيستلزم البرائة فيه كما هو قوله وجوب الباقى فما السر فى ذالك

قديقال هو ان دليل الجزئية اوالشرطية لها طلاق تقيضى كونهما ثابتين حال العجز فيستلزم عدم وجوب الباقى و لكنه مردود لما مر من ثبوتهما فى الجملة كما ان القول بان السر عدم صحة تكليف الناسى بوجوب الباقى ايضا مردود بما مر من صحته بالوجهين السابقين

ولذا الكفاية حيث راى ان المسئلة من صغريات الاقل والاكثر و قال بالبرائة النقلية فيه اعتذر عن هذه البرائة بان حديث الرفع فى مقام الامتنان وحيث جريانه فى المقام يستلزم وجوب الباقى فلا امتنان فيه فلايجرى واذا لم يجر فلايكون للبرائة المذكورة مجال لان مأخذها حديث الرفع وعلى اى تقدير النزاع فى الواحد

وهو اذا لم يكن اطلاق المامور به للجزء او الشرط موجودا بخلاف اذا كان اطلاق الجزئية او الشرطية للتمكن و العجز موجودا سواء كان اطلاق المامور به او لم يكن فيتعين كون الجزء اوالشرط المتعذر ثابت الجزئية او الشرطية ولو فى حال التعذر فلا يمكن اثبات التكليف بالباقى بدليله فيهما

وبخلاف اذا كان دليل المامور به كالصلاة مطلقا ولم يكن اطلاق الجزئية او الشرطية موجودا بان قلنا ان الفاظ العبادات اسام للاعم فيخرج مما نحن فيه ايضا لان المتعين فيه التمسك باطلاق المامور به فيثبت به وجوب الباقى عكس الفرضين

و اشار الشيخ الى خروج ما ذكرنا من محل النزاع فاشار الى خروج بعضه بقوله اذا ثبت جزئية شى او شرطية فى الجملة و الى خروج بعضه الاخر بقوله نعم اذا ورد الامر بالصلاة مثلا وقلنا بكونها اسما للاعم كان ما دل على اعتبار الاجزاء غير المقومة فيه من قبيل التقييد فاذا لم يكن للقيد اطلاق الى ان قال فيبقى اطلاق الصلاة بالنسبة اليه سليما عن المقيد انتهى

ولايخفى عليك انه قد اشار الى اطلاق الجزء والشرط فى هذه العبارة بقوله و اذا لم يكن للمقيد اطلاق

الدراسة ١٦ صفر المذكور

الحاصل الفرض الذى يكون محل الكلام و اختار فيه البرائة

العقلية عن الباقی هو ان لا یکون اطلاق القید و لا اطلاق المامور به و اشار الی عدم کون غیره محل الکلام بقوله و لم یکن هناك ما یعین احدالامرین من اطلاق دلیل اعتباره جزء او شرطا او اطلاق دلیل المامور به مع اجمال اعتباره او اهماله

فانه اشار الی الفرضین فی قوله اطلاق دلیل اعتباره جزء او شرطا لان مراده سواء کان اطلاق دلیل المامور به اولم یکن واشار الی الفرض الثالث بقوله اواطلاق دلیل المامور به مع اجمال دلیل الجزء اوالشرط او اهماله فاذا عرفت ذالك

فاعلم ان الکفایة اختار البرائة المذکورة بقوله فاستقل العقل بالبرائة عن الباقی ثم اشکل علیه بان فی المقام اصلا آخرحا کما علی هذا الاصل وهو اصل البرائة عن الجزئیة او الشرطیة المشکوك فیها لکونه مسببا

فاجاب بما حاصله کما اشرنا الیه قبله ان حدیث الرفع حیث ورد فی مقام الامتنان ولا امتنان فی رفع الجزئیة او الشرطیة المستلزم لوجوب الباقی فلا یجری فی المقام و علیك عبارته

لا یقال نعم و لکن قضیته مثل حدیث الرفع عدم الجزئیة او الشرطیة الا فی حال التمکن منه فانه یقال انه لا مجال ههنا لمثله بداهة انه ورد فی مقام الامتنان فیختص بما یوجب نفی التکلیف لا

اثباته انتهى

وقد يرد على مختاره من البرائة العقلية ايضا دون الشرعية بان العقل اذا استقل بها فالشرع ايضا مستقل بذالك اذا لكلية من هذا الطرف ثابتة فكلما جرت العقلية جرت الشرعية بلا شبهة بخلاف العكس فقد يجرى الشرعية دون العقلية كما هو مختار الكفاية فى الاقل والاكثر على ما مر

بخلاف الانصارى فانه قائل بجريانهما كما سبق و قد يرد على جوابه عن الاشكال المذكور ايضا بان ادلة البرائة لا تنحصر بحديث الرفع حتى يقال انه فى مقام الامتنان فلا تجرى فى المقام لاستلزامه وجوب الباقى المخالف له

بل حديث السعة والحجب مما يكون قابلا للاستدلال للبرائة عن الجزئية والشرطية المستلزمة لوجوب الباقى الحاكمة على البرائة عنه لكونها سببا

فعليهذا يمكن القول باجراء البرائة عن الجزئية والشرطية المستلزمة لوجوب الباقى الواردة على البرائة عنه فتبين مما ذكرنا ان كلا من الطرفين اى القائل بوجوب الباقى والقائل بعدمه تمسك بالبرائة غاية الامر الاول قائل بالبرائة عن الجزئية او الشرطية حال العجز والاخر قائل بالبرائة عن الباقى

كما ظهر مما ذكرنا ان الحق نقيض القول بالبرائة عن الجزئية او الشرطية المستلزمة لوجوب الباقى كما احتملنا فيما مر وقد يقال ان فى المقام دليلا آخر مقتضيا لوجوبه و هو الاستصحاب كما قلنا فى صدر البحث ان للاخرين الاستصحاب ايضا

ولعل وجه الاشكال فيه مضافا الى ما ياتى كونه مسببا بالنسبة الى البرائة عن الجزئية او الشرطية فلاتصل النوبة اليه مع هذه البرائة و ان كان مفادهما واحدا فتامل

الدراسة ١٩ الصفر المذكور

و قد اشار الانصارى الى هذا الاستصحاب بقوله و للقول الثانى استصحاب وجوب الباقى الخ فقال ما حاصله انه يتصور على وجهين الاول هو القسم الثالث من استصحاب الكلى مما كان الشك فيه فى ضمن فرد ثان شك فى وجوده مع القطع بزوال الاول

كما اذا شك فى القرائة فى ضمن سورة من القران بعد العلم باتمام الاولى والاكثر على عدم جواز هذا الاستصحاب لان الكلى يتردد فى ضمن معلوم الزوال او مشكوك الحدوث

والاول معلوم عدمه والثانى ليس له حالة سابقة بل مشكوك الحدوث محكوم بعدمه فكذا ههنا بخلاف القسم الثانى مما كان الشك فى الوجود من جهة الشك فى ان السورة المشروع فيها قصيرة او طويلة

وبخلاف الاول مما كان الشك فيه من جهة الشك في انها تمت اولا فقد انعقد الشهرة على الاستصحاب في هذا القسم في الكلي والفرد لوجود اركانه فانك اذا علمت بوجود انسان في الدار في ضمن زيد و شككت في عدمه لاحتمال موت زيد فكما يجري الاستصحاب في وجود زيد و يترتب عليه آثاره كذالك في الانسان و يترتب آثاره

واما الثاني فانعقد الشهرة في تمثيله ايضا فيما اذا شك في الحدث بعد الوضوء لكونه شاكا في انه الاصغر زال بالتوضوء او الاكبر و لم يزل بالنسبة الى الشك في الرافع

و اما بالنسبة الى المقتضى كما اذا شككت في وجود حيوان لكونك شاكا في ان الموجود الاول البقة و ماتت او الفيل و لم يمت فانعقد الشهرة على استصحاب الكلي فيترتب آثاره

ففي مثال الحدث يترتب اثره الكلي من حرمة مس المصحف ولايجري استصحاب الفرد فلا يترتب اثاره مثل حرمة دخول المسجد او قرائة العزائم مما كان اثر الاكبر

و كذا لا يستصحب الفرد المردد لانه ايضا اما معلوم الارتفاع وجدانا او تعبدا اما الاول فهو بالنسبة الى الاصغر

و اما الثاني فهو بالنسبة الى الاكبر نعم قد يرد الاشكال في استصحاب الكلي في هذا القسم ايضا تارة بتقريب ان الكلي من حيث

هو ليس بموجود بل ينتزع عن الفرد المردد بين معلوم الزوال ومشكوك الحدوث المحكوم بعدمه فيصير الكلى ايضا كذالك فالنتيجة عدم جريان الاستصحاب فى الكلى ايضا

و اخرى بان الشك من قبيل السبب والمسبب لان الشك فى بقاء الكلى مسبب عن الشك فى حدوث الفرد الباقى فيجرى الاصل بالنسبة الى هذا السبب لتقدمه فلا يبقى المحل بالنسبة الى المسبب

و لكنه اندفع بان الكلى على القول بوجود الطبيعى فى نفسه موجود مستقل غير منتزع عن الفرد فالعلم بوجود الفرد المردد صار وجدانا موجبا للعلم بوجود الكل و حيث زال احد الفردين فصار منشاء للشك فى بقاء الكلى وجدانا فتحقق ركنا الاستصحاب من المتيقق السابق والمشكوك اللاحق فليس مسببا عن الفرد

ولكن المسئلة عندنا محل تامل لانه يمكن ان يقال بعدم الفرق بين الشك فى طهارة الثوب المغسول بالماء المشكوك الذى يكون مسببا عن الشك فى طهارة الماء فيجرى اصالة الطهارة فتزيل الشك فى طهارة الثوب و يصير معلوم الطهارة و بين الكل الكلى والفرد

لانا نرى بالوجدان ان هذه السببية فيه ايضا موجودة ولا يقنعها الجواب تارة بان مجرد السببية والمسببية ليست مناطا بل يجب ان يكون الترتب شرعيا

وحيث يكون فى مثال الثوب والماء شرعيا بخلاف القدر المشترك والفرد فانه عقلى فلا يجرى هذه القاعدة فيه

الدراسة ٢١ صفر المذكور

واخرى بانه على التسليم يجب ان يكون السببى مزيلا للمسببى ولذا لايقال فى مسئلة الثوب والماء بالعكس لان نجاسة الثوب لاتوجب نجاسة الماء الا على الاصل المثبت لانه يجاب عن الترتب بانه قد يكون شرعيا كما فى ترتب الحدث على وجود الخبابة

وعن الثانى بان ازالة الشك ايضا موجودة بالوجدان فيما نحن فيه وعلى اى تقدير وجوب الباقى على فرض عدم الجزئية او الشرطية فى عالم الثبوت نفسى و على فرضها غيرى قد زال فيكون قد شك فى وجود الوجوب الكلى او لا الثانى استصحاب غير الكلى غاية الامر متبنن على المسامحة فى الموضوع

قد يقال بظهور كلامه فى كونه استصحابا من القسم الثالث و يظهر من كلامه فى الحاديعشر من تنبيهات استصحاب الكلى كونه من الثانى من الثالث الجائز عند الانصارى من كون الثانى بنحو المسامحة هو الاول فيصير كالقسم الثانى من اصل استصحاب الكلى

بل القسم الاول كما اذا شك فى بقاء البياض الا ضعف بعد علمه بالاشد و ارتفاعه و على اى تقدير قد يقال و هو الحق

ان الوجه الاول من كلامه ظاهر في القسم الثاني من استصحاب الكلي بتقريب انه شك في ان الوجوب المذكور كان في ضمن النفسي حتى يبقى او الغيري حتى ينعدم

و قد يقال انه من استصحاب القسم الاول من الكلي لان الملاك استصحاب كلي الوجوب القائم بالقدر المشترك بين الوجوب النفسي والغيري لان الباقي في فرض امكان التام واجب لغيره و مع تعذره يحتمل وجوبه النفسي فيستصحب كل الوجوب اعم من الغيري والنفسي

و لكنه يظهر من الكفاية انه فهم من الانصاري ان مراده من الوجه الاول استصحاب القسم الثالث من الكلي و لذا استشكل عليه و لكن ما ذكرنا من كونه من القسم الثاني من استصحاب الكلي هو ظاهر كلامه

اذا عرفت ذالك فاعلم ان البعض فصل في هذا القسم الثالث من استصحاب الكلي فقال بالجواز فيما اذا كان الحادث مرتبة ضعيفة من المتيقن كما مر و كحدوث المرتبة الضعيفة من كثير الشك اذا علم بزوال شديدة بخلاف غيره و بخلاف الاخرين فقال البعض بالجريان في الجميع والاخر بعدمه فيها

والحق كون الاستصحاب في المقام استصحاب غير الكلي اي الشخصي كما هو الوجه الثاني في كلام الانصاري دون استصحاب الكلي

بجميع وجوهه من القسم الثالث و من الثانی منه و من القسم الاول من الكلی ومن القسم الثانی منه وتقريبه تنزيل الفاقد لبعض الاجزاء منزلة التام الواجد له فيكون المركب المتعذر جزئه او شرطه عين المركب السابق

نظير نقص شی يسير من الماء غير مضر باستصحاب الكرية او زيادته غير المضرة باستصحاب القلة

وقد اشار الكفاية الى هذا الاستصحاب بقوله نعم ربما يقال بان قضيته الاستصحاب فی بعض الصور وجوب الباقی فی حال التعذر ايضا

و لكنه لا يكاد يصح الابناء على صحة القسم الثالث من الكلی او على المسامحة فی تعيين الموضوع من الاستصحاب الخ

غرضه بعد ان اختار البرائة عن الباقی فی محل النزاع من عدم اطلاق دليل الجزئية او الشرطيه ومن عدم اطلاق دليل المامور به انه لا يثبت بحديث الرفع لما مر من كونه منافيا للامتنان

و لكنه قد يثبت بدليل آخر من الاستصحاب المذكور غاية الامر فرق بين كلامه و كلام الانصاری لان الكفاية صرح بان المراد من الوجه هو القسم الثالث من استصحاب اصل الكلی

بخلاف الانصاری فان هذا الوجه فی كلامه محتمل الوجوه السابقة وان كان الحق كونه من استصحاب الشخصی المتبن على المسامحة

وكان ظاهر كلامه عندنا هو القسم الثانى من استصحاب الكلى كما مر

فلنعد الى كلامنا السابق فاعلم انه قد يقال بعدم جريان حكم مسئلة الثوب النجس المغسول فى الماء المشكوك الطهارة ههنا اى استصحاب الكلى فنتيجته صحته بتقريب ان الاصل السببى اى اصل عدم حدوث الفرد الباقى معارض باصل عدم حدوث الزائل فيتساقطان فتصل النوبة الى الاصل المسببى و هو اصل بقاء الكل و فيه تامل ايضا

وعلى اى تقدير على ما اخترنا من الاشكال فى استصحاب الكلى من القسم الثانى يندفع ما اورد عليه بالشبهة المعروفة بالعبائية

تقريبها انه حكى عن السيد العالم اسمعيل الصدر انه قال على صحة القسم الثانى من استصحاب الكلى يقع عويصة و هى استلزامه اجتناب ملاقى العباء اذا تنجس احد طرفيه الا على او الاسفل وطهرنا خصوص الاسفل

و الحال انه ليس كذالك فلايجب الاجتناب عن هذا الملاقى للطرف الاسفل لطهارته وجدانا ولا عن ملاقى الاعلى للشبهة فى نجاسة ولو قلنا بوجوب اجتناب ملاقى الشبهة المحصورة فلايحتاج ان يجاب عنها كما عن القائل باستصحاب القسم الثانى بالتفرقة بينه و بين استصحاب نجاسة العباء

بتقريب ان استصحاب الثانى اذا كان نفس المتيقن بماهو مردد

بين معلوم البقاء ومعلوم الزوال كالحدث والحيوان بخلاف اذا كان التردد من جهة محل المتيقن مثل اذا كان الحيوان فى الدار يتردد بين كونه فى المحل الشتائى المنهدم او الصيفى غير المنهدم

ومثل اذا كان درهم مخصوص لزيد فيما بين الدراهم الصائغة و تردد بين كون الصائغ هذا الدرهم اولا ومثل اذا كان النجاسة فى العباء وترددت بين كونها فى الأسفل المنظهر او الأعلى

ففى هذه الامثلة لايجرى الاستصحاب لان المتيقن ليس امرا كليا بل الجزئى غاية الامر محله مردد فهو نظير استصحاب الفرد المردد عند انتفاء احد فردى الترديد

الدراسة ٢٣ صفر المذكور

المذكور و قد اشرنا سابقا انه كما لايجرى استصحاب الفرد المعين فى هذا القسم كذالك لايجرى استصحاب المردد بل كذالك لايجرى استصحاب مفهوم مردد

فاذا كان العدالة مرددة بين اجتناب الكبائر فقط او هو مع عدم منافيات المروة فكان زيد عاد لافى السابق بكليهما ثم عرض له ارتكاب المنافيات

وكذا اذا كان مفهوم النهار مرددا بين مايكون نهايته استتار الشمس او هو مع زوال الحمرة فاتفق الاول دون الثانى لايستصحب

مفهوم العدالة ولاالنهار

ولا يخفى عليك ان ظاهر الانصارى كما قلنا و ان كان القسم الثانى من استصحاب الكلى

ولكن الحق كما مر عدم كون الاستصحاب المذكور من الكلى اصلا باى وجه من الوجوه الاربعة لا استصحاب القسم الاول من الكلى و القسم الثانى منه الذى قلنا انه ظاهر كلامه و القسم الثالث منه الذى اختاره الكفاية من كلام الانصارى

و القسم الثانى من الثالث بل الاستصحاب الشخصى المسامحى العرفى لان المرجع فى تعيين الموضوع فى هذا الباب هو العرف دون العقل او لسان الدليل

وقد يتمسك لبقاء وجوب الباقى بالميسور من قوله اذا امرتكم بشى فاتوا منه ما استطعتم والميسور لا يسقط بالمعسور و ما لا يدرك كله لا يترك كله

فان مقتضى هذه الوجوب عند تعذر الجزء او الشرط عن الانصارى فى المسئلة ما لفظه

ويدل على المطلب ايضا اى على وجوب الباقى النبوى والعلويان فى غوالى اللئالى فعن النبى (ص) اذا امرتكم بشى فاتوا منه ما استطعتم و عن على عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور و ما لا يدرك كله

لا يترك كله

ثم قال وضعف اسنادها مجبور باشتهار التمسك بها بين الاصحاب في ابواب المعاملات كما لا يخفى على المتتبع

و قال في آخر المسئلة و لذا شاع بين العلماء بل بين جميع الناس الاستدلال بها في المطالب حتى انه يعرفه العوام بل النسوان والاطفال انتهى

ثم نوقش في الاول اولا بان الركون الى هذا الخبر الذى راويه مثل ابى هريرة الذى ورد في شانه كونه متعمدا في الكذب على رسول الله (ص) و هو غير موجود في كتب قدماء الاصحاب اضعف من ان يخفى

و دعوى الشيخ كون ضعفه منجرا غير مسلمة لان مجرد مطابقة فتوى الاصحاب للخبر لا توجب الا نجبار لانها الشهرة الفتوائية

واما العملية فلا لعدم العلم بكون العمل مستندا الى هذا الخبر مضافا الى ان العمل المذكور لا يكون الا في الصلاة التى ورد فيها دليل آخر بعدم جواز تركها في حال

و ثانيا بانه يحتمل كون من بمعنى الباء و ما مصدرية اى اذا امرتكم بشى فاتوا به ما دمتم مستطيعين

و ثالثا بانه يحتمل كون من بيانية و ما مصدرية ايضا اى اذا

امرتكم بشى فاتوا ذالك الشى مادمتم مستطيعين و رابعا سلمنا كونها للتبعيض لكنها لاتنحصر بحسب الابعاض بل يحتمل كونها بحسب الافراد فلا يتم الدلالة

بل فى المقام ما يدل على انها بحسب الافراد لعدم صحته فى مثل الطواف و بعض الاعمال الاخرى من الحج لعدم وجوب الباقى ولما ورد من انه جواب سوال عكاشة او سراقة ابن مالك عن النبى بعد قوله ان الله كتب عليكم الحج انه فى كل عام يارسول الله فاعرض عنه اعاد مرتين او ثلاثا

فقال ويحك و ما يومنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجب و لو وجب ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم وياتى ما فى هذه الكلمة فاتركونى ما تركتكم و انما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم و اختلافهم الى انبيائهم فاذا امرتكم بشى فاتوا منه ما استطعتم

لا يقال كيف يكفرون بترك ما لا يقدرون والحال انه ليس كذالك قطعا قلت الظاهر بقرينة هذا عدم اليسر عليهم و كونه عسرا لاغير مقدور مضافا الى ان استاد الاعاظم ادعى انه لم يجد نسخة حاوية لهذه الكلمة

الدراسة ٣ ربيع اول ١٤٠١

وعلى اى تقدير ظاهر هذا الخبر بحسب الافراد اى فاتوا منه

مكررا بحسبها ما دمتم فى غير عسر فظهر مما ذكرنا ضعف ما عن الانصارى من تماميته نعم لو لا ما ذكرنا لكان ظهوره فيما نحن فيه مما لا يخفى

و كذا نوقش فى الثانى بانه متوقف على كون المراد بعدم سقوط الميسور بالمعسور عدم سقوط الميسور من الاجزاء بمعسورها والحال انه يمكن ان يكون غير ذالك من عدم سقوط الميسور من الافراد بتعذر بعضها

ان قلت يمكن الالتزام بالعموم الشامل لهما قلت فيه اشكال من جهة ان الالتزام بكون المراد منه عدم سقوط بعض الافراد يستلزم وجوبه ارشادا و عدم سقوط الميسور من اجزائه يستلزم كونه مولويا و لا جامع بينهما فتامل

وقد يقرر الاشكال بآخر من ان المراد الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسقوط الثابت للمعسور مثلا اذا قال اكرم العلماء و انحل الى احكام متعددة بتعددهم و تعذر اكرام بعضهم فسقط لا يسقط اكرام الآخر

والاشكال بان يقال الموصول عام يشمل الجميع قد مر جوابه مع التامل والفرق بين الوجهين ان الاول يرجع الى الموضوع وعمومه بخلاف الثانى فانه يرجع الى المتعلق فان فى مثل اكرم العلماء

ثلثة امور

الحكم وهوالوجوب والمتعلق و هو الاكرام والموضوع وهو العالم كما ان فى مثل صل يجد الا و لان فقط فالثالث مقدر و يرد على الثانى ايضا بان عدم سقوط الميسور

اما يكون بمعنى عدم سقوطه على نحو اللزوم او عدم سقوطه على نحو المطلق و حيث كان الدلالة متوقفة على كونه الاول فلا تتم بل لعل القرينة موجودة على انه الثانى وهوعدم اختصاصه بالواجبات

وقد يجاب عن الاشكال بان المراد من عدم سقوطه عدمه بماله من الحكم الوجوب او الاستحباب كما ان المراد من عدم الضرر عدمه بماله من الحكم وضعيا كان اوتكليفيا لاعدم سقوطه بنفسه كي يختص بالواجباب فقط فيرد الاشكال

ولكن الانصاف عدم استلزام هذا المعنى ايضا لكونه للواجبات فقط لانه ايضا مما يشملهما فان معنى عدم سقوطه بنفسه ان الميسور باق على شانه سواء كان واجبا او مستحبا فان كان واجبا فهو باق على شانه و ان كان مستحبا فهو باق عليه ايضا

ويناقش فى الثالث ايضا بعد تقريبها بما نسب الى كاشف الغطاء من وجوب المرتبة النازلة من الشى اذا تعذرت العالية بنظر العرف فاذا تعذر الايماء بالراس والعين للسجود على ما هو المنصوص يجب

الايماء باليد لقاعدة الميسور

باعتبار ان الايماء باليد مرتبة نازلة من الايماء بالراس والعين بما مر سابقا فكما تختص بما اذاكان الثبوت متحققا حتى يصدق السقوط و هو تعذر بعض افراد الكلى لان وجوب غيره ثابت قبل التعذر فهو لا يسقط بتعذر غيره

بخلاف بعض اجزاء المركب فانه كان واجبا ضمنيا سقط بتعذر المجموع فلو ثبت وجوبه فهو استقلالى حادث فكذا المرتبة النازلة فانها لو كانت واجبة لكان وجوبها حادثا فلا يصح ان يعبر عنه بعدم السقوط واراده عام لا تصح بدون القرينة

و اما وجوب غير المتعذر من اجزاء الصلاة فهو لادلة خاصة على عدم سقوطها بحال من الاجماع والروايات هذا ما يخطر ببالنا من الاشكال

و قد يشكل عليه بخمسة الاول ان جملة لا يترك لا يفهم منها الالزام بعدم الترك حتى يكون معناه وجوب الباقى

الثانى انه لو سلم فيدور الامر بين حملها على خلاف ظاهرها لحفظ عموم الموصول للواجب والمستحب و بين تخصيص الموصول باخراج المندوبات فيتوقف على ترجيح احدهما على الآخر

الثالث عدم ثبوت كون الجملة انشاء بل لعلها اخبار عن ديدن

الناس و لكنه حيث ضعف هـذه الوجوه مما لا يخفى اغمضنا النظر عن تطويل الكلام بذكرها

الدراسة ۴ من المذكور

هذا كله بالنسبة الى الجزء اما الشرط فهل يكون مثله او لا

قال الانصارى و اما الكلام فى الشروط فنقول ان الاصل فيها ما مر فى الاجزاء اى من حيث عدم اقتضاء الاصل وجوب الباقى بل يقتضى عدمه عند تعذر احدها الى ان قال

و اما القاعدة المستفادة من الروايات المتقدمة يعنى بها قاعدة الميسور فالظاهر عدم جريانها عند تعذر احد الشروط انتهى

فاستدل عليهذا ان الاول والثالث يختصان بالمركب الخارجى دون مثل المقيد والتقييد من المركب العقلى الذى قد مر ان الجزء فيه تحليلى و ان الثانى مختص بما اذا صدق الميسور على فاقد الشرط

و لكنه عدل عن هذا فى آخر كلامه فيفصل بين الشروط بان الشرط ان كان من قبيل مايعد المشروط والمطلق متغايرين فلايجرى كالماء و ماء الرمان

وان لم يعدا متغايرين عرفا بحيث صدق على الفاقد انه ميسور ذالك الواجد جرت عند تعذر الشرط كالصلاة الواجدة للستر مع الفاقدة له فتامل و قال الكفاية بالجريان مطلقا و لم يفصل بين

الشروط و ادعى ان الملاك حيث كان صدق الميسور على الفاقد عرفا و هذا موجود مطلقا فتجرى

وقال فى المقام ما مضمونه ما لم يكن الدليل على اخراج الباقى اما من باب تخطئة الشرع عدالعرف اياه ميسورا كمثل الصوم المتعذر امساك قدر من النهار

اومن باب تخصيص الشرع هذا الميسور العرفى عن حكم الميصور بان اعترف كونه ميسورا ولكنه اخرجه عن حكمه اوعلى ادخال الباقى

و لو كان شريكا للتام فى الحكم فقط و لم يكن داخلا فيه من باب دخول الميسور فى المعسور حتى يلزم التحظئه كمثل المسح على الجبيرة بدل البشرة كان الماخذ قاعدة الميسور و اطلاقها وعليك عبارته

وبالجملة مالم يكن دليل على الاخراج او الالحاق كان المرجع هو الاطلاق ويستكشف منه ان الباقى قائم بمايكون المامور به قائما بتمامه او بمقدار يوجب ايجابه فى الواجب و استحبابه فى المستحب

واذا قام دليل على احدهما فيخرج اويدرج تخطئة او تخصيصا فى الاول وتشريكا فى الحكم من دون الاندراج فى الموضوع فى الثانى فافهم انتهى

ولعل فافهم اشارة الى ان الاخراج او الادخال من طرف الشرع

منحصر بباب التخصيص او التشريك لا التخطئة

لان العرف اذا راى الباقى ميسور اللمعسور لا معنى للتخطئة لهذا الراى ولكن الشارع لكونه عارفا بعالم الثبوت ربما يعرف الامر بالعكس فلا يحتاج الى تصرف فى عالم الاثبات فظهر بما ذكرنا ان الاوجه للكفاية اضافة التخطئة الى الادخال ايضا وعدم حصرها بالاخراج

ولكن الحق هو التفصيل فى الشروط ايضا كما فى الاجزاء فاذا كان فاقد الشرط ميسورا الواجده كمثل الصلاة بلاستر بالنسبة الى الواجد فتجرى القاعدة و الا بان عد الفاقد والواجد متغايرين كماء الرمان والماء والرقبة والرقبة المؤمنة فلا تجرى كما يظهر التفصيل من الانصارى

واعلم ان الكلام و ان كان فى الواجبات و لكنه يجيى المناط فى المستحبات بقى الكلام فيما اذا دار الامر بين جزئية شى او شرطيته وبين مانعيته او قاطعيته بان يردد بين كونه اما جزء من الصلاة كوجوب الحمد عند الشك فيها حين دخوله فى السورة لعدم كون هذا الشك خارجا عن المحل

و بين كونه مانعا منها على القول بتجاوز المحل و بان يردد بين كونه شرطا منها كوجوب رد السلام حين الصلاة و بين كونه قاطعا منها و هكذا مثل الجهر يوم الجمعة والجهر بالبسملة فى غير

الاوليين اذا قرء حيث قيل بوجوبه

الدراسة ٥ من المذكور

فهل يكون من دوران الامر بين المحذورين لكونه دائرا بين الوجوب ان قلنا بعدم التجاوز و بين الحرمة ان قلنا بالتجاوز على نبية الجزئية و قس عليهذا سائر الامثلة

او يكون من المتباينيين لامكان الاحتياط ههنا بفعله مرة معه و اخرى بدونه والدوران بين المحذورين حيث لا يمكن الاحتياط و لو بالتكرار

قال الشيخ يكون من المحذورين فيجيى فيه احكامه من التخيير العقلى على الحق والتوقف عن الحكم شرعا و من الشرعى الى آخر الاقوال و قال الكفاية بكونه دائرا بين المتباينيين فيجيى الاحتياط بتكرار العبادة

فقال الانصارى فى مقام اختيار كونه من المحذورين ان الشك فى الجزئية والشرطية أن قلنا فيه بالبرائة فلا مانع ههنا ايضا الا المخالفة الالتزامية غير العملية و هذه المخالفة كثيرة كما ترى فى اجراء بعض الأصول المفرغة فيما اذا شك فى الطهارة بعد الصلاة فانه يجب عليه تحصيلها للصلاة الآتية

بخلاف السابقة فانها تجرى فيها قاعدة الفراغ والحال ان المكلف

يدرى قطعا بكون العمل بهذا الاصل بالنسبة الى السابقة بدليل شرطيتها للاحقة مخالف للواقع فههنا ايضا كذالك فان المخالفة العملية لا تمكن لان الفعل موافق للجزئية او الشرطية والترك موافق للمانعية او القاطعية

فعليهذا لا يجيى حكم المتباينيين من الاحتياط ههنا لعدم لزوم معصيته متيقنة عند ترك الاحتياط بل لا يلزم الا المخالفة الالتزامية غير العملية وهى غير قادحة اذا لم تتعلق بالعمل مضافا الى ان وجوب الاحتياط عند الشك فى الجزئية او المانعية وفى الشرطية او القاطعية بتكرار العبادة مستلزم لمحذور آخر من فوت الجزم بالنية فى العبادة

فيدور الامر بين مراعاة هذا المردد بين الفعل والترك بالتكرار و بين مراعاة الجزم المذكور فعدم مراعاة الاول للجهل به لا اشكال فيه كما مر مفصلا و لا يستلزم عدم وجوب الاحتياط عند الشك فى المكلف به حتى يكون خلاف الفرض نظير عدم وجوب مراعاة القبلة للجهل

واما وجه رجوعه الى المتباينيين فمنع جريان ادلة نفى الجزئية او الشرطية ههنا من النقل و العقل واما الدوران بين ايجاب المردد بين الفعل والترك والغاء الجزم بالنية المعتبرة فى العبادة و بين العكس ليس بمانع

و لذا وجب تكرار الصلاة عند اشتباه القبلة الى الاربع و فى الثوبين المشتبهين و ما ذكر من نفى كل من الشرطية والمانعية اوالجزئية والقاطعية لعدم لزوم المخالفة العملية انما يتم فىالتوصلى

واما التعبدى فيلزم من النفى المذكور المخالفة العملية القطعية كما مر هذا مفاد وجهى القولين لكن الانصارى اختار التخيير وجعله من المحذورين و عليك عبارته

والتحقيق انه لوقلنا بعدم وجوب الاحتياط فى الشك فى الجزئية والشرطية و عدم حرمة المخالفة القطعية للواقع اذا لم تكن عملية فالاقوى التخيير هنا والاتعين الجمع بتكرار العبادة و وجهه يظهر مما ذكرنا انتهى

ولكنه يمكن ان يقال ان المقام ليس من المحذورين فلا وجه للتخيير بعد النباء على ان العلم الاجمالى كالتفصيلى فان المكلف قد علم اجمالا بوجوب اقتران صلاته باحد الامرين المردد بين فعل شى على الجزئية او الشرطية او تركه على المانعية او القاطعية

فيجب عليه احراز كون الماتى بها واجدة للامر المردد المعلوم اجمالا بالفعل مرة والترك اخرى تحصيلا للعلم بالفراغ عن الواجب المعلوم فلافرق بين التعبدى والتوصلى لان احراز هذا الامر ممكن

الدراسة ۶ من المذكور

نعم لو قلنا بالجزم فى النية كما مر من الشيخ القائل بالتخيير

لايتمكن من الاحتياط كما انه كذالك لوكان فى ضيق الوقت و غيره من الاعذار فح يتدرج المسئلة فى المحذورين

فح حيث لايلزم المخالفة القطعية العملية يكون التخيير حا كما كما اذا دار الامر بين فعل شى و تر كه كما اذا كانت المرئة منذرة الوطى وتر كه و كما اذا كان اليوم مرددا بين آخر رمضان و اول شوال بخلاف مانحن فيه فانه من قبيل فعل شى قبل الصلاة او تر كه بعدها

الاترى انه يمكنه الاحتياط بالفعل اولا والترك ثانيا بل يمكنه البرائة ايضا فى المحذورين اذا لم تكن المخالفة القطعية غير العملية محرمة فضلا عن التخيير كما مر فى باب الاشتغال نقل الاقوال العشرة فى المسئلة و يويد ماذكرنا انا ان قلنا ان الحكم التخيير فيما نحن فيه فيجب الالتزام به فى دوران الامر بين القصر والتمام ايضا فانه لدى الواقع من صغريات هذه المسئلة لان الاخيرتين اما جزء من صلاته على كون الوظيفة التمام اومانعة على كونها القصر

و يويد هذا ماقيل من ان القصر والتمام من قبيل المتباينيين لا الاقل و الاكثر حيث ان الاخيرتين من مقومات الاتمام و عدمها اعتبر قيدا فى مهية القصر ولا اظن ان يلتزم به الانصارى بل غيره ممن هو دونه فضلا وعلما

و على اى تقدير الحق ما ذكرنا ههنا من وجوب الاحتياط

بالعمل مرة مع ذالك واخرى بدونه كما اختار الكفاية وعليك عبارته

تذينب لايخفى انه اذا دار الامر بين جزئية شى او شرطيته و بين مانعيته او قاطعيته لكان من قبيل المتباينين ولايكاد يكون من الدوران بين المحذورين لامكان الاحتياط باتيان العمل مرتين مرة مع ذالك الشى وبدونه اخرى كما هو اوضح من ان يخفى انتهى

بقى الكلام فى الفرق بين المانع و القاطع فنقول الاول مثل لبس غير الماكول فى الصلاة والثانى مثل وقوع الحدث اوالاستدبار فيها ففيهما جهة مشتركة ومختصة اما الاولى فكون عدم كل واحد منهما شرطا للمامور به اما الثانية فالاول لاينقطع به الهيئة الاتصالية بين الاجزاء السابقة وبين اللاحقة

الا ترى انه لو وقع شى من غير الماكول فى اثناء صلاته او لبسه نسيانا ثم نزعه فورا من دون اخلاله الموالاة المعتبرة فيها ومن دون وقوع بعض صلاته مقارنا له بدون اعادته صحت الصلاة و انضمنا من غير وجه البطلان اصلا

بخلاف الثانى فان عدمه شرط المامور به من جهة انضمام الهيئة الاتصالية به بحيث اذا عرض فى الاثناء لم يبق قابلية الانضمام فانه اذا حدث فى الصلاة او استدبر فيها بطلت من اصلها و لم تنضم السابقة باللاحقة اصلا

اذا عرفت ذالك فاعلم انا فى اصول الا مامية سلكنا مسلك الانصارى فانه فى صدر كلامه اكتفى بتقسيم الوجوبية الى الاقل و الاكثر و المتباينيين و نحن ايضا صرحنا بتقسيمها اليهما بخلاف التحريميه فلم نتعرض للاقل والاكثر فيها مثله

واخترنا ايضا عدم الفرق بين المخالفة القطعية وموافقتها من جهة حرمة الاول و وجوب الباقى و كون العلم الاجمالى كالتفصيلى علة تامة كما اخترنا وجوب الاحتياط عند الشك فى الاقل والاكثر كالكفاية

و استدللنا للاحتياط برد الانحلال المعروف للقائل بالبرائة بان العلم بوجوب الاقل على اى تقدير ممنوع لانه على فرض وجوب الاكثر لا يكون الاقل واجبا يترتب عليه الاثر لكونه ضمنيا غيريا فلاينحل

و استشكلنا جريان العقلية ايضا فى الباب بل قلنا ان العقل يقتضى الامتثال اليقينى المبرء للازمة و اشرنا مختصرا الى مانعية شى او شرطيته ولم نشر كالانصارى الى الفرق بين المانع والقاطع

الدراسة ٧ من المذكور

التاسع عشر فيما اذا دار الامر بين التعيين و التخيير و قدمر توضيحه و جعله على ثلثة اقسام العشرون فى شروط الاصول العملية

من الاحتياط والبرائة والتخيير المذكورة الخ فنقول

اما الاحتياط فلا يشترط فى حسنه شى خلافا لمن قال يعتبر الفحص فيه اذ قد يكون الاحتياط فى تركه مثلا الاحتياط عدم الطهارة بالمستعمل فى الحدث الاكبر مع طهارته الخبيثته

و لكن المكلف اذا كان فاقد اللماء و غيره الاحتياط الجمع بين الطهارة والتيمم فح قد يودى ترك الفحص الى ابتلاء المكلف بترك تقديم الاحتياط الاهم على الآخر ولايكون معذورا فيه لكونه مستندا الى تقصيره المودى الى ذالك لان المفروض كونه بحيث لو فحص لامكنه الاطلاع والجمع بينهما

و لكنه يمكن ان يقال فى جوابه ان الملاك التام فى حسن الاحتياط كونه انقيادا للمولى فلا ينافيه المخالفة المذكورة كما لا يخفى سيما مع الجهل والنسيان و على اى تقدير

قال الانصارى فى هذا المقام اما الاحتياط فالظاهر انه لايعتبر فى العمل به امر زايد على تحقق موضوعه و يكفى فيه احراز الواقع المشكوك فيه و لو كان على خلافه دليل اجتهادى بالنسبة اليه انتهى

الظاهر ان كلام الانصارى الراجع الى موضوعه و اطلاق عنانه لا يمكن المساعدة معه لان الموضوع ههنا احتمال الواقع بل كل الاصول العملية موضوعها الشك الراجع الى هذا الاحتمال ولا ينحصر

بالاحتياط

نعم احراز الواقع غاية الاحتياط لا موضوعه و لان الاحتياط المذكور يشمل المخل للنظام والمعاش و هـذا مخالف للشريعة الاسلامية بل كذا اذا وصل الى حد الوسواس فالاحسن التقييد بعدم وصوله الى هذا الحد

و قال الكفايه اما الاحتياط فلا يعتبر فى حسنه شى اصلا بل يحسن على كل حال الا اذا كان موجبا لاختلال النظام انتهى

ولا يخفى عليك ان هذا الكلام احسن من الانصارى لعدم ورود الاشكالين السابقين يرجع احدهما الى تعريف موضوعه لانه لم يتعرض له حتى يرد عليه والاخر الى اطلاقه لانه استثنى صورة اختلال النظام كما ترى

و لكنه مع ذالك يرد عليه ان الاحتياط كما يعتبر فى حسنه بل جوازه عدم وصوله الى الحد المذكور كذالك يقيد بعدم وصوله الى حد الوسواس فالاحسن ما قلنا فى المقام فى اصول الامامية لاشك ولاشبهة فى انه يستفاد من العقل والاخبار المتعددة الواردة فى الشبهات حسن الاحتياط

ولكنه مادام لم يصل الى حد الوسواس والذى يختل به النظام والمعاش والعسر والحرج وغير ذالك مما ينافى الشريعة السهلة السمحة

التى بعث الله خاتم النبيين (ص) عليها خصوصا فى الموضوعية منها الخ

بل يشترط كما اشرنا اليه ان لا يصل الى حد العسر والحرج فتامل

الدراسة ١١ من المذكور

ثم ان الاحتياط اما يكون فى المعاملات اى التوصليات التى لا تحتاج الى قصد القربة فلا اشكال

و كذالك اذا كان فى العبادات التى لا تحتاج الى التكرار كما اذا تردد الامر بين الاقل والاكثر و انما الاشكال فيها فى المتباينيين الذين يحتاجان الى التكرار تارة من جهة اخلال قصد الوجه واخرى من اخلال التمييز و ثالثة من اللعب بامر المولى

و لكنه قد مر جواب هذه الاشكالات فى العلم الاجمالى بعدم وجوب الاول والثانى وبمنع لزوم الثالث اذا كان التكرار لداع عقلائى كما اذا كان الامتثال بالتفصيلى مشقه و غيرها و بمنع لزوم اللعب بامر المولى و انما هو فى كيفية اطاعته فلا يضر

و لكنه قد يضعف بانه لا فرق بينهما و لعل الكفاية اشار اليه بافهم و عليك عبارته فى الثالث وجوابيه و توهم كون التكرار عبثا و لعبا بامر المولى و هو ينافى قصد الامتثال المعتبر فى العبادة فاسد لوضوح ان التكرار ربما يكون بداع عقلائى

مع انه لو لم يكن بهذا الداعى و كان اصل اتيانه بداعى امر

مولاه بلاداع له سواه لما ينافى قصد الامتثال وان كان لاعبا فى كيفية امتثاله فثبت ان الاحتياط المذكور باقسامه الثلاثة لا اشكال فيه كما مر فى نقل كلام الانصارى حسنه و ان كان على خلافه الحجة

و علل ذالك بان الحجة على عدم وجوبه لاتنافى حسن الاحتياط لعموم ادلته من العقل والنقل ولكن الكفاية علله بعدم وقوعه فى المفسدة او فوت المصلحة و قد يقال ان تعليل الكفاية اولى و فيه تامل

و على اى تقدير هل يجيى الاحتياط مع العلم بنفى التكليف اولا قد يقال بعدمه لان موضوعه احتمال الواقع والاحتمال لايجتمع مع العلم بالخلاف

و لكنه يمكن ان يقال على ما ذكر الكفاية من وجه حسنه من التحرز عن المفسدة او التحفظ على المصلحة يجيى المناط مع العلم ايضا لاحتمال كونه جهلا مركبا

و لعل هذا وجه اولوية هذا التعليل من ما عن الانصارى اما البرائة فالعقلية منهاحيث يكون موضوعها عدم البيان كما مر كرارا و لايحرز مع احتماله ولاينتفى بدون الفحص والياس عنه فيشترطان لان هذا البيان لا يخلو من وجوه

الاول الواقع فاحتماله هو البيان المنجز عند العقل الثانى هو الحجة الواقعية فعدمها لايحرز ايضا مع هذا الاحتمال الثالث هو الحجة

الواصلة بالفحص فكالاولين والفرق بين الثلثة يظهر بالدقة لان العقاب يترتب على مخالفة الواقع قبل الفحص و ان لم يكن عليه حجة لان نفس احتمال التكليف هو الحجة على الاول

بخلاف الثانى فانه يترتب عليه ان كان عليه حجة وان لم يمكن الوصول اليه بعد الفحص وبخلاف الثالث فانه يشترط فى الترتب عليه مضافا الى وجودها الواقعى كونها يعثر عليها بعد الفحص ولكنه لايخفى ان كون واقع التكليف البيان بعيد و كذالك كون الحجة عليه و ان لم تصل بيانا

فح مايكون الاقرب الا الثالث اى كون الحجة الواصلة بالفحص بل اقرب منه وجه رابع و هو كون البيان هو الحجة الواصلة فعلا بلااحتياج الى الفحص لجواز البرائة بمجرد عدم وصولها الى المكلف و جهله بها فى الشبهات الموضوعية مع كونه قادرا على رفعه بالفحص

و لكنه لا يجب عملا بادلتها المطلقة من مثل كل شى فيه حلال و حرام فهو لك حتى تعرف الحرام منه بعينه

الدراسة ١٢ من المذكور

واما النقلية فاستدل على وجوب الفحص فى جريانها بادلة اربعة الاجماع والعقل والكتاب والسنة و لكن الاول مدفوع لان المراد منه ان كان هو المحصل فهو غير حاصل على وجه يكشف عن راى

المعصوم و ان كان هو المنقول منه فانه بلا فائدة

لما مر كرارا من الاحتمال لكون المدرك هو سائر الادلة المذكورة فيصير مدركيا فلابد من النظر فى المدرك و اما الثانى فتقريبه انا نعلم بثبوت التكاليف بين موارد الشبهات بحيث لو نتفحص عنها لظفرنا بها

فلا تجوز البرائة قبل الفحص بخلاف بعده لان المفروض الظفر بالمعلوم بعد الفحص فتجوز و لكنه ايضا مدفوع

اولا بان الكلام فيما اذا لم يكن هذا العلم منجزا اما لانحلاله بالظفر بالمعلوم بالاجمال فيصير غيره مشكوكا بدويا كما انا اذا علمنا اجمالا بوجود المحرم فى الافراد فظفرنا به فتجرى البرائة فى البقية لان المراد من الظفر العلم به وجدانا او تعبدا فلايجتمع مع احتماله فى غيرها او لعدم الابتلاء الا بشبهات لا يكون بينها علم بالتكليف

و ثانيا بالنقض بالشبهات الموضوعية التحريمته مع انه حكى الاتفاق على عدم وجوب الاجتناب عنها

وثالثا بان المفروض خارج عن مانحن فيه لانه يصير من المقرونة بالاجمالى و لا تكون شبهة بدوية فيصير اشكالا صغرويا

و اما الثالث فعمدته آتيا النفر والسوال و تقريب دلالتهما ان العمل بالبرائة لو جاز قبل الفحص لما وجب التفقه و سوال العلماء

بل تجری البرائة کلما اشتبه شی و اما الرابع فهو الاخبار الدالة على وجوب التفقه والتعلم والذم على ترك السوال فيصير قسمين وهى كثيرة قد مر تقريبها

مثل قوله تفقهوا فى الدين فان من لم يتفقه فى الدين فهواعرابى ان الله يقول فى كتابه ليتفقهوا فى الدين ومثل قوله عليه السلام عليكم بالتفقه فى دين الله و لا تكونوا اعرابا فان من لم يتفقه فى دين الله لم ينظر اليه الله يوم القيمة و لم يترك له عملا

و مثل قوله لوددت ان اصحابى ضربت روسهم بالسياط حتى يتفقهوا و قوله قال رسول الله (ص) طلب العلم فريضة على كل مسلم الا ان الله يحب بغاة العلم

وقوله عليه السلام بعدما سئله السائل هل يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه قال لا و قوله ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال

و مثل قوله لحمران بن اعين فى شى سئله انما يهلك الناس لانهم لا يسئلون وقوله بعد ما سئله السائل عن مجدور اصابته خبابة فغسلوه فمات قال قتلوه الا سئلوا فان دواء العى السوال

وغير ذالك من الاخبار المذكورة فى باب فرض العلم والحث عليه وسوال العلماء ولكنه يخفى ان ههنا اخبار اخرى مطلقة تقيضى

عدم اعتبار الفحص من حديث الرفع والسعة والاطلاق

كما ان ههنا ادلة على اعتبار الفحص بنفسها مما اخذ فى لسانه البيان كقوله ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون او ما اخذ فيه الاتياء والتعريف كقوله ان الله يحتج على العباد بما آتاهم و عرفهم

او ما اخذ فى لسانه الحجب كقوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان حال هذه الادلة كادلة البرائة العقلية فكما ان موضوع العقلية لايحرز بدون الفحص فكذا موضوع الشرعية المستفادة من هذه الادلة فلايكون الاطلاق او العموم فى مثل هذه الطائفة حتى يحتاج الى التقييد او التخصيص

تقريب المطلب ان المراد من البيان او الاتياء والتعريف او الحجب المذكورة فيها عدم ممكن الوصول و لو بالفحص بحد الياس و كذا اخواته لا عدم بيان واصل بنفسه فعليهذا محض عدم الاطلاع على الحكم قبل الفحص عنه لايحرز به عدمه او غيره حتى يكون موضوعا للشرعية كى يتحقق الامن

الدراسة ١٣ من المذكور

فلايحتاج الى الجمع بين الاخبار المذكورة وبين اخبار الفحص بحملها على المقرونة بالعلم الاجمالى او على البدوية قبل الفحص

او على الاعم من المقرونة و من البدوية

فيكون المباينة بينهما على الاول والعموم والخصوص المطلق على الثانى والعمـوم من وجه على الثالث فلا ربط بينهما على الاول و يقدم اخبار الفحص تقديم الخاص على الثانى و يقدم ظهـور اخبار الفحص فى مورد الاجتماع على الثالث او يتساقطان ويرجع الى حكم العقل بالفحص

و قد يجمع بينهما بحمل ظاهر كل واحد منهما على صريح الآخر بان يقال اخبار الفحص صريحة فى مقـرونة بالعلم الاجمالى ظاهرة فى البدوية و اخبار البرائة بالعكس فتامل

فتبين مما ذكران الادلة فيما نحن فيه على ثلثة اقسام الاول ما يدل على وجوب الفحص حتى يصدق موضوع العقلية من الحجب و عدم الاتياء و عدم البيان

الثانى عكس ذالك بمقتضى اطلاقه من حديث السعة والـرفع والاطلاق الثالث ما يدل على اعتبار الفحص بمقتضى نصوصيته فى ذالك مما يدل على وجوب تحصيل العلم من الآيات والاخبار و ما يدل على مواخذة الجهال

سيما خصوص ما ورد فى تفسير قوله تعالى فلله الحجة البالغة من انه يقال للعبد يوم القيمة هل علمت فان قال نعم قيل فهلا عملت

و ان قال لا قيل له هل تعلمت حتى تعمل

كما تبين مما ذكرنا ان الاجماع او العقل سواء عبرنا عنه بالعلم الاجمالى بوجود تكاليف او بان العقل لايعذر الجاهل القادر على الاستعلام لا ينبغى الركون اليه

اما الاجماع فلما مر كرارا من ان المحصل منه غير حاصل والمنقول منه لعل استناد مدعيه عليها فيكون مدركيا و لا يكون كاشفا عن راى المعصوم بما هو هو و اما العقل بالتفسير الاول فلانه ينفع لو لم يدع الخصم الاطلاع بمقدار المعلوم الاجمالى حتى يصير غيره مشكوكا بدويا فينحل

مع انه قريب و اما هو بالثانى فلانا لسنا فى المقام فى صدد بيان ما يصلح للدلالة على اعتبار الفحص فى الشرعية او العقلية بل كنا فى صدد بيان ما يصلح لتقييد اطلاقات ادلتها فنقول

و انقدح بما ذكرنا ان الوجوه المستدل بها على اعتبار الفحص فى المقام خمسة كما عن الانصارى الاول والثانى ما ذكرنا من الادلة الدالة على وجوب التعلم والتفقه وما دل على معاقبة الجهال بالمعاصى المجهولة عندهم

الثالث الاجماع المذكور الرابع العقل بمعنى العلم الاجمالى الخامس العقل بمعنى عدم عده الجاهل معذور او لكن العمدة عندنا الا ولان كما عرفت اذا بتين ما ذكرنا فاعلم ان الحق هو وجوب

الفحص فى الشرعية بمقتضى ما ذكرنا من الدليلين فان ظاهرهما وجوب التعلم مطلقا فيدلان على وجوب الفحص عند الشبهة بالاولى وان غيرهما قابل للمناقشة

لكن الانصاف انهما كافيان فى الباب وانما الكلام يقع فى ان الفحص يجيى فى مطلق الشبهات حكمية او موضوعية وجوبية او تحريمته او يفصل فيجب فى الحكمية دون الموضوعية التحريمية او الوجوبية

او يفصل بين الموضوعية التحريمية فلايجب وبين الموضوعية الوجوبية فيجب كالحكمية مطلقا قدنسب الى المشهور التفصيل بين الحكمية و الموضوعية مطلقا فلايجب فيها مطلقا وجوبية كانت او تحريمته و كذا يظهر من الكفاية

بل ادعى الانصارى عدم الخلاف فى عدم وجوب الفحص بالنسبة الى الموضوعية التحريمية

وعليك عبارته ان وجوب الفحص انما هو فى اجراء الاصل فى الشبهة الحكمية الناشية من عدم النص او اجمال بعض الفاظه او تعارض النصين واما اجراء الاصل فى الشبهة الموضوعية فان كانت الشبهة فى التحريم فلا اشكال ولا خلاف ظاهرا فى عدم وجوب الفحص انتهى

الدراسة ١۴ من المذكور

و استدل عليه بمثل قوله عليه‌السلام كل شى لك حلال حتى تعلم انه حرام و قوله حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة و قوله حتى يجيئك شاهد ان يشهدان ان فيه الميتة الى ان قال وان كانت الشبهة وجوبية فقال مامضمونه ان الموارد مختلفة ففى بعضها لايجب الفحص عن المشكوك كقول المولى اكرم العلماء فان حكم العقل والنقل عدم وجوب الفحص عنه

بخلاف بناء العقلاء فى البعض الآخر كامر المولى باحضار علماء البلد او اطبائه فانه قديدعى ان النباء على عدم الاقتصار بالمعلوم فقط مع احتمال وجود غيره فتامل ثم نقل عن المعالم مايستفاد منه وجوب الفحص فى الوجوبية من انه قال لايجوز العمل بخبر مجهول الحال خلافا لبعض متاخرى الاصحاب مبينا

على ان التبين يجب عند خبر الفاسق لاخبر معلوم الفسق فاذا تعلق بهذا العنوان يجب الفحص عنه و هذا معنى عدم جواز العمل بخبر المجهول كما اذا قال اعط كل بالغ رشيد يجب الفحص عمن جمع هذين الوصفين و لا يجوز الاقتصار على معلوم الاجتماع

و كذا نقل عن القوانين ما يظهر منه تاييد المعالم من ان المشروط يجب عند وجود الشرط لا العلم بالشرط فمن شك فى كون

ما له بقدر الاستطاعة لا يجوز له ان يقول انى لا اعلم الاستطاعة بل يجب عليه محاسبته ليعلم انه واجدا ولا الا اذا حاسبه فشك انه على الكفاية اولا فيجرى الاصل

ثم نقل عن العلامة ما يوافقهما من انه اذا شك فى النصاب ولا مكيال ولاميزان سقط الوجوب لا الاستحباب فان ظاهره عدم سقوط الفحص عندهما و انما ينحصر عند عدمهما

ثم قال ما لم يرجع الى محصل الا ان يقال مراده التفصيل المذكور اولا و عليك عبارته

ثم الذى يمكن ان يقال فى وجوب الفحص انه اذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيرا على الفحص بحيث لو اهمل الفحص لزم الوقوع فى مخالفة التكليف كثيرا تعين هنا بحكم العقلاء اعتبار الفحص ثم العمل بالبرائة كبعض الامثلة المتقدمة

فان اضافة جميع علماء البلد او الاطباء لاتمكن للشخص الجاهل الا بالفحص فاذا حصل العلم ببعض و اقتصر على ذالك نافيا لوجوب اضافة من عداه باصالة البرائة من غير تفحص زايد على ما حصل به المعلومون عد مستحقا للعقاب والملامة عند انكشاف ترك اضافة من يتمكن من تحصيل العلم به بفحص زايد انتهى

وعلى اى تقدير الروايات المذكورة كافية للبرائة فى الموضوعية

التحريمته كما ادعى المشهور بل عدم الخلاف في عدم وجوب الفحص عنها نعم يبقى الكلام هنا في ان ههنا اهتمام الشارع ببعض الشبهات الموضوعية الوجوبية والتحريمته

كمثل الدماء والفروج والاموال فح يجب الاحتياط فيها الى ان تزول الشبهة اصلا فلا تجرى البرائة حتى بعد الفحص كما يظهر من بعض الروايات الوارده

الدراسة ١٥ من المذكور

مثل ما عن الوسائل في النكاح في باب ما يجب الاحتياط فيه عن مسعدة بن زياد عن جعفر عن آبائه عن النبي قال لاتجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهه يقول اذا بلغك انك رضعت من لبنها او انها لك محرم و ما اشبه ذالك فان الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام في الهلكة وفي المحل السابق رواية اخرى فيها هوالفرج و امر الفرج شديد

و لكنه لا يخفى ان ههنا رواية مسعدة بن صدقة السابقة وفيها كل شي هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه الى ان قال و امرئة تحتك و هي اختك او رضيعتك والاشياء كلها عليهذا حتى يستبين او تقوم به البينة

فلابد من جمعهما بحمل الثانية على الاحتمال الاضعف وكالفروج

النفوس والدماء فاذا احتمل سما قاتلا فورا لم تجر البرائة حتى بعد الفحص و على اى تقدير لنا القول بان الموضوعية التحريمية على قسمين

الاول لاتجرى البرائة فيه ولو بعد الفحص كما مر آنفا الثانى تجوز بلافحص وهو ما احرز عدمه اهتمام الشارع به والسر فى الاول معلوم لان مجرد الاحتمال فى هذه الامور المهمة ولو مو هو مايكون منجز اعقلا ولانه مقتضى الجمع بين مامر واطلاقات البرائة شرعا

بقى الكلام فى الموضوعية الوجوبية المهتم بها ايضا كما اذا احتمل كونه مديونا لزيد و انه بالفحص يزول ففيها ايضا لا تجرى البرائة عقلا ونقلا قبل الفحص نعم بعده تجرى بخلاف التحريمية فانها لاتجرى مادام الشبهة باقية حتى بعد الفحص

فظهر بما ذكرنا ان وجوب المحاسبة والفحص فى مقام الشك فى الاستطاعة او النصاب كمامر من القوانين والعلامة يمكن ان يكون من هذا القبيل

لالما ذكر القوانين كالمعالم ايضا من ان الشرط كونه مستطعا ولذا وجب فحص الشرط لامعلوم الاستطاعة حتى لايجب ويكتفى على معلوم الاستطاعة و كذا النصاب

وليس الماخذ ماعن الانصارى من ان الشرط معلوم الاستطاعة

و هذا العلم فى اول ازمنة وقوعها يتوقف على الفحص و لذا وجب و ذالك لان التى لا يتوقف العلم بها على الفحص فى اول ازمنة وقوعها مااتفق دفعة و هذه غير نادرة

بخلاف التى يتوقف العلم بها على الفحص لانها تدريجية نادرة فكيف يحمل الحكم بالفحص على النادر كما عن الشيخ فتامل

فتبين بماذكرنا ان الفرق بين التحريمية الموضوعية والوجوبية كثير ولذا فرق الانصارى فعبر عن الاولى بعدم الخلاف فى عدم الفحص وان قلنا لابد لنا من حمله على غير ما احرز اهتمام الشارع به ولكنه فصل فى الوجوبية كما مر عبارته و اشكالنا فى فهمها

الدراسة ٥٩/١١/٦ و ١٩ من الربيع الاول ١٤٠١

و كيف كان فلنرجع الى ما اشرنا اليه من انا كنا فى صدد ما يصلح ان يكون طريق الجمع بين الدالة على البرائة والدالة على الفحص

فنقول بعد ما قلنا من ان الصالح لما نحن فيه من الدالة على الفحص القسمان الاول مايدل على ذم الجهال على ارتكاب الوقايع المجهولة ان نسبتهما اما العموم و الخصوص المطلق فيقيد دليل البرائة بالفحص

بان يقال انه شامل للشبهات قبل الفحص و بعده بخلاف الفحص

فانه يختص بما قبل الفحص واما من وجه فدليل البرائة لايشمل مورد العلم الاجمالى

ولكنه شامل لما بعد الفحص وماقبله والفحص لايشمل مابعد الفحص ولكنه شامل للمورد المعلوم بالاجمال ويجتمعان فيما قبل الفحص من البدوية ويتعارضان فيها

فح اما نقول باظهرية الفحص للمتنازع فيه بتقريب ان الظاهر منه المعاقبة على ترك العمل فيما لايعلم لا على ترك العمل فيما علم كما هوظاهر مامر من تفسير فللهالحجة البالغة بان الله يقول للعبد هل علمت فان قال لافيقول هلا تعلمت ان قال نعم فيقول هلاعملت

واما نقول بتساوى الظهورين فيتساقطان فى المتنازع فيه فنرجع الى العقل من عدم معذورية الجاهل فعلى اى وجه من الوجهين الحكم وجوب الاجتناب عن الشبهـة قبل الفحص او المباينة فيكون مورد الفحص هو المعلوم الاجمالى فقط كما ان مورد البرائة هوالبدوية فلا ربط بينهما

ولعل الكفاية اشار الى رد الاخيرين بقوله ظاهر هذه الاخبار الدالة على مواخذة الجهال والفحص انها ليست على ترك العمل بل على ترك العمل مع عدم العلم فلا يصح الحمل على مورد الاجمالى و عليك عبارته

فيقيد بها اخبار البرائة لقوة ظهورها في ان المواخذة والاحتجاج بترك التعلم فيما لا يعلم لا بترك العمل فيما علم وجوبه و لو اجمالا فلا مجال للتوفيق بحمل هذه الاخبار على ما اذا علم اجمالا فافهم انتهى

و قد يحتمل ان يكون كلامه ظاهرا في رد ثاني الاخيرين فقط فالعموم من وجه ايضا مختاره و عليهذا يكون فافهم اشارة الى عدم استبعاد هذا الثاني ايضا فخلاصة الكلام طريق الجمع اما تقييد الدالة على البرائة بادلة الفحص لكونهما من العموم المطلق كما هو الاحتمال من الكفاية او هو و تقديم ظهور ادلة الفحص على البرائة لكونهما من العموم من وجه كما نسب الى المشهو و مختارى

والاحتمال الثاني من الكفاية او جعل كل واحد منهما لمحل مخصوص فادلة البرائة للبدوية والفحص لمورد الاجمالي وجوه

و قد يقال بالجمع بينهما عرفيا باخذ صريح كل واحد منهما و طرح ظاهره فنعمل فيما قبل الفحص بصريح المواخذة وفيما بعده بصريح البرائة

ولكنه اورد عليه بان هذا المتيقن لايعتبر في المقام لان المعتبر منه هو المتيقن في مقام التخاطب و هذا المتيقن من الخارج فافهم و على اى تقدير المدرك الوحيد لنا في مقام الفحص هو القسمان من الاخبار

الدراسة ۷ من المذكور

و اما التخيير فيعتبر فيه الفحص بلا كلام بخلاف البرائة لان العلم بجنس التكليف فيه موجود فيصير الشك في المكلف به لا التكليف فتامل بخلافها فان المكلف لا يعلم به بل يحتمله غاية الامر حيث ان موضوع العقلية منها عدم البيان والاحتمال المذكور هو البيان فلا يتحقق قبله و لذا يشترط فيها الفحص حتى ينعدم هذا الاحتمال

ان قلت ان كان الاحتمال كافيا في البيانية فلم اختص بالحكمية و اتفق على عدمه في الموضوعية في الجملة قلت انما يحكم ببيانيته في الحكمية بملاك ان العبد لو كان معذورا فيها للزم طرح الاحكام بالمرة بخلاف الموضوعية

و لا يخفى عليك ان ما ذكر الكفاية من طريق الجمع بين ما دل على النقلية من حديث الرفع والسعة والحجب و بين ما دل على التفقه و على المواخذة على ترك التعلم احد الوجوه في الطائفة الاولى من اطلاقها لما قبل الفحص و ما بعده فيقيد الاطلاق بالثانية

كما ان هذا مبنى على احد الوجوه في الثانية ايضا من حملها على ما قبل الفحص في البدوية فقط بخلاف الاخرين من حمل الثانية على المقرونة بالاجمالي فقط فلاتدل على الفحص في البدوية فيكون

بينهما المباينة

ومن حملها عليها و على ما قبل الفحص فيكون بينهما العموم من وجه فيتعارضان فيما قبل الفحص فمقتضى اخبار البرائة عدم وجوب الفحص و مقتضى اخباره وجوبه كما ان هذا شان العموم من وجه من تفارقهما في مادتي الافتراق اللتين تكون احديهما الشبهة البدوية بعد الفحص التي تدخل في اخبار البرائة والاخرى الشبهة المقرونة بالاجمالي التي تدخل في اخبار الفحص

و من اتحادهما في مادة الاجتماع التي تكون شبهة قبل الفحص فانه على هذا الوجه ايضا قد يحتمل عدم الاستدلال باخبار الفحص بل نقول به لحكم العقل بوجوب الفحص وعدم معذورية الجاهل بالحكم

لما مر من عدم تسليم اظهرية احد الظهورين من الآخر وتساقطهما والرجوع الى العقل و كذا بخلاف الوجهين الآخرين في اخبار البرائة ايضا من عدم الاطلاق اصلا او الاطلاق بالنسبة الى الموضوعية بخلاف الحكمية المتنازع فيها بل هي منصرفة الى التي تكون بعد الفحص

و على الاول واضح و على الثاني لان الموضوعية التي تكون قبل الفحص ليست مبحوثا عنها لانها مجرى البرائة بالاتفاق في الجملة و انما المبحوث عنها هي الحكمية قبل الفحص و قد قلنا انها منصرف عنها الى التي بعد الفحص

فتبين مماذكرنا من البدو الى الآن سر كون الشبهة التحريمية الموضوعية متيقنة البرائة لانها لا تخلو من اوجه

الاول ان يكون اخبار البرائة مطلقة بالنسبة اليها كما انها مطلقة بالنسبة الى الحكمية فيكون الدليل على البرائة فيها امرين هذه الاخبار والخاصة من كل شى فيه حلال و حرام الى آخر ما مر

الثانى ان يكون اخبار البرائة بالنسبة اليها مطلقة و لكنها ليست مطلقة بالنسبة الى الحكمية فايضا يدل على البرائة فى الموضوعية الامران المذكوران

الثالث ان لا تكون بالنسبة اليها مطلقة كما لا تكون بالنسبة الى الحكمية فيدل على البرائة فى الموضوعية الاخبار الخاصة فينقدح بذالك وجه عدم البرائة النقلية فى الموضوعية الوجوبية فانه عدم اطلاقها مطلقا والحال انه لم يقم دليل خاص فيها ايضا لما قلنا من كونه واردا فى التحريمية منها

الدراسة ٨ من المذكور

وقد يويد القول بان ادلة البرائة مطلقة بالنسبة الى الموضوعية فلعل استناد مجريها فى الوجوبية منها اليها بخلاف الحكمية فلا تشمل ما قبل الفحص من الحكمية انها على قسمين

الاول ماورد فى لسان الامتنان وهى الشاملة للوجوبية والتحريمية

فهى لا تشمل ما قبل الفحص من الحكمية لان غير الفاحص ليس اهلا للامتنان

الثانى مالم يكن كذالك وهى الادلة الخاصة الواردة فى خصوص التحريمية وهى لاتشمل الحكمية كما لا تشمل الموضوعية الوجوبية فلا يكون ح دليل البرائة يشمل ما قبل الفحص وما بعده من الحكمية

ولكن الموضوعية الوجوبية و ان خرجت من القسم الثانى كما عرفت ولكنها دخلت فى الاول لان خروج الحكمية الكائنة قبل الفحص منها لمناط عدم صحة الامتنان بالنسبة الى غير الفاحص فى الحكمية

و لكن غير الفاحص فى الموضوعية مطلقا مناسب للمنة لعدم لزوم طرح الاحكام بالكلية من عدم وجوب الفحص فيها فينعقد الاطلاق فى الموضوعية الوجوبية

و قد تبين بما ذكرنا عدم كون غير الاخبار الدالة على البرائة قابلا للاستدلال فيما نحن فيه حتى العلم الاجمالى المتمسك به لما فيه من انحلاله و من النقض بالموضوعية لعدم وجوب الفحص فيها مع ان العلم المذكور موجود فيها ومن ان الكلام فى البدوية وعلى تسليم العلم المذكور يخرج عما نحن فيه فيصير النزاع صغرويا

ولايخفى عليك ان وجه تقييد التخيير بالعقلى و كونه كالبرائة

العقلية فی وجوب الفحص قبلها ما مر من ان موضوع العقلية كماهو
عدم البيان و مع عدم الفحص حيث يحتمل وجوده و احتمال البيان
ينافى القطع بعدمه لذا وجب الفحص حتى ينعدم هذا الاحتمال و يكون
قاطعا بعدمه كذالك موضوع التخيير العقلى القطع بعدم المرجح

ولا يخفى عليك ان وجوه عدم كون العلم الاجمالى الذى جعلوه
من الادلة على وجوب الفحص بل يظهر من الكفاية ان مراده من العقل
هذا العلم دالا على وجوبه ثلثة ترجع الى انحلاله

الاول عدم الابتلاء بالبعض الثانى الظفر بمقدار المعلوم الثالث
عدم التفاته الى علمه فلا يكون العلم المذكور منجزا و عدم تنجيزه
اما لانحلاله بالظفر بمقدار التكليف المعلوم اجمالا اولا الى علم تفصيلى
و شك بدوى او بعدم الابتلاء الا بمقدار لايكون بينه علم بالتكليف

وقد مر ان بعض اطرافه اذا كان خارجا عن محل الابتلاء جرت
البرائة فى الباقى فلو شك فى ان هذا الاناء او اناء قدام الملك نجس
جرت البرائة فى انائه ولو ابتلى باناء الملك بعد ارتكاب الاول جرت
البرائة فيه ايضا لانحلال العلم الاول بخروج الطرف الاول من محل
ابتلائه و كون هذا الاناء الثانى مشكوكا بدويا

او بعدم الالتفات الى علمه الاجمالى بان شك فى ان هذا الاناء
نجس اولا وكان غافلا عن علمه اجمالا بنجاسته او نجاسة الاناء الاخر

فتجرى البرائة فى الاول و ان كان الاخر محل ابتلائه

ولكنه غفل عنه ثم لوفرض التفاته الى هذا الاخر بعد ارتكاب الاول فكما مر من كونه خارجا عن محل الابتلائه اول الامر من جواز ارتكابه ايضا لخروج عدله من محل ابتلائه و صيرورته مشكوكا بدويا فى الان

الدراسة ٥٩/١١/١١

و ان كان للمناقشة هنا مجال واسع بمنع الصغرى والكبرى اما الاول فانا لانسلم غفلة المكلف عن توجه التكليف اليه واما الثانى فانا لانسلم كون هذه الغفلة سببا لخروج المغفول عنه عن محل الابتلاء و لكن الامر سهل علينا للوجهين السابقين من ادلة وجوب التفقه والمواخذة على عدم العلم فانهما كافيان فى الباب

بقى الكلام فى امرين الاول انا اخرجنا الاستصحاب فلعل وجهه انه و ان وجب الفحص فى مقام العمل به ولكنه ليس كاصالتى البرائة والتخيير لانه فيهما شرط الجريان لعدم تحقق موضوعهما الذى هو عدم البيان و عدم المرجح بدونه بخلافه

فان موضوعه الذى هو الشك فى الحالة السابقة موجود بدون الفحص كما لا يخفى لكنه واجب عند العمل به و وجهه ان النسبة بين ادلة الاستصحاب والفحص عموم من وجه لمادتى الافتراق ومادة

الاجتماع

اما الاول بالنسبة الى ادلة الاستصحاب فاما كونها شاملة له دون الفحص ففيما اذا كان الحالة السابقة موجوده فى الموضوعية فان الاستصحاب موجود و لكن ادلة الفحص ليست موجودة لاختصاصها بالحكمية

واما الاول المذكور بالنسبة الى ادلة الفحص اى كون المورد مشمولا لها دون الاستصحاب ففى الحكمية اذا لم يكن لها حالة سابقة

و اما الثانى ففيما له حاله سابقة وكان حكمية قبل الفحص فح اما يدعى اظهرية ادلة الفحص بالنسبة الى هذا المورد فيجب و اما يدعى التساوى فيتساقطان و نرجع الى الاحتياط لحصول المومن من المواخذة

الثانى ان الفحص يجب حتى نعلم بعدم البيان فى الاول والمرجح فى الثانى او يكفى الاطمينان بعدمهما او يكفى الاعم منهما وجوه تختلف باختلاف المبانى فى ادلة الفحص

فانا لا نكتفى بالظن بل يجب القطع او الاطمينان حيث جعلناها ادلة التفقه والمواخذة المنصرفة الى ما بعد الفحص المتحقق بالاطمينان بعدم البيان او المرجح مضافا الى تحققه بالقطع بعدمهما

وان جعلناها الاجماع فيكفى الثلثة لانه دليل لبى نكتفى بالقدر المتيقن و هو اذا لم يحصل الظن فضلا عن القطع والاطمينان و ان

جعلناها العلم الاجمالى فتارة يكون متعلقه غير مقيد بما اذا فحص لظفر به فلا يكفى القطع بعدم الدليل ايضا

بل لابد من القطع بعدم الحكم بداهة عدم الملازمة بين عدم الدليل وعدم الحكم لاختلافهما بالنسبة الى عالم الاثبات والثبوت فان الاول يرجع اليه والثانى اليه فلابد من القطع بعدم الحكم او الاطمينان به

الدراسة ۵۹/۱۱/۱۲

و ان جعلنا المتعلق مقيدا بما اذا تفحص لظفر به لكفى القطع بل الاطمينان بعدم الدليل ايضا اذا عرفت ذالك فاعلم انه اذا اجرى البرائة بلا فحص فيقع الكلام فى مقامين

الاول فيما يترتب عليها من التكليفى او الوضعى او كليهما الثانى فى انه يختص الترتب بمخالفة الواقع اولا فنقول اما الاول منهما وهو العقاب وما خالف البرائة الواقع فقد يقال لاشك فى تربته عليها كما عن المشهور فيمن شرب الدخان من دون الفحص وكان حراما واقعا اذ لافرق بين كون مرتكب الحرام عالما عامدا او جاهلا مقصرا فى استحقاقه العقاب

و ما عن الاردبيلى والمدارك من ان العقاب على المخالفة ايضا فى الجاهل فهى مغفول عنها ولايصح تكليف الغافل حتى يصح العقاب قلنا فى جوابه ان الغفلة حيث كانت بالاختيار و هو ترك التعلم فلا

مانع من ترتب العقاب على هـذه الغفلة المنتهية الى المخالفة لانها منتهية الى الاختيار

فان التفاته الى احتمال الحرمة كما هو المفروض من الجاهل المقصر و وجوب التعلم كاف للعقاب وقد استقصينا الكلام في هذا الامر كرارا من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا و ان نافاه تكليفا فالغافل لا يصح تكليفه و لكنه يصح عقابا

خلافا لمن قال الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار تكليفا وعقابا مضافا الى انه مقتضى الاخبار السابقه

اما الاول من الاول والثاني من الثاني و هو العقاب و ما وافق البرائة الواقع ولم يكن حراما واقعا فهل يستحقه ايضا مطلقا او يستحقه ايضا على حرمة التجري كما في الكفاية اولا يستحقه مطلقا وجوه

اقربها اوسطها وجه الاول اطلاق كلمات البعض والثاني انه لاوجه للحرمة على عدم حرمته الثالث ان حرمة التجري متوقفة على قصد المخالفة و مجرد اجراء البرائة من غير الفحص لا يستلزم القصد

نعم حيث قلنا ان العقاب على ترك التعلم فهو يصح اذا كان مقدمة للمطلق حتى يصير واجبا مطلقا ايضا ولكنه مشكل في الحج المشروط بالاستطاعة لانه قبل الاستطاعة ليس بواجب حتى يجب مقدمته التي هي التعلم فتركه ليس بحرام فليس يستحق عليه العقاب و بعدها غير

متمكن من التعلم لعدم الوقت

فالتعلم قبل الاستطاعة ليس بواجب وبعدها ليس بمقدور هذا اذا لم يؤد الى مخالفة المشروط على تقريب ما مر بل كذا اذا ادا اليها لمناط ما ذكرنا فى مقدمته لان العقاب اذا لم يصح على مقدمة المشروط فلا يصح على الواجب فانه ايضا قبله ليس بواجب و بعده ليس بمقدور

و كذا الكلام فى الموقت كصلاة الجمعة فانها قبل الوقت لاوجوب لها حتى تجب مقدمته وبعده لا يتمكن من التعلم وذالك بخلاف المطلق حيث ان وجوبه مطلق فالتعلم ايضا مطلق فالعقاب يصح على تركهما

اللهم الا ان يقال بصحة العقاب على ترك المشروط او الموقت ايضا عند العقلاء بمجرد التمكن منهما فى الجملة ولا ينافى عدمه بعدهما

وعلى اى تقدير القول بعدم صحة العقاب على تركهما بل على ترك التعلم مشكل للبداهة ولذا التجاء الاردبيلى والمدارك الى كون وجوب التعلم نفسيا تهيئيا فالمكلف قبلهما مامور بالتعلم

وليس وجوبه مقدميا حتى يشكل بانه كيف تجب المقدمة قبل وجوب ذيها فى المشروط والمراد بالتهيئى ليس غيريا لانه يكون مترشحا من ذى المقدمة بخلافه فيصح العقاب على ترك التعلم نفسه لانه واجب بالعقل

الدراسة ۵۹/۱۱/۱۳

ثم لا يخفى عليك انه ان تم ما ذكراه كما لا يبعد يجيى فى المطلق ايضا اذا تركه فيكون عقابه على ترك التعلم لا على تركه حين غفله و ان لا يبعد ايضا لما ذكرنا من ان الغفلة المذكورة و ان كانت منافية للتكليف به ولكنها لا تنافى العقاب بناء على ما سلكنا من ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقابا

و ان نافاه تكليفا بتقريب ان الغفلة حيث كانت مستندة الى ترك التعلم الذى هو اختيارى فيؤل ترك الواجب الى الاختيارى و هذا مصحح للعقاب

وقد يجاب عن الاشكال بما ذكره الفصول والكفاية من ان الوجوب حالى فاذا كان كذالك فمقدمته واجبة فيصح عليها العقاب فما هو الاستقبالى الواجب فالحج واجب الآن غاية الامر ظرفه بعد الاستطاعة

كما ان صلوة الجمعة واجبة الآن ظرفه يوم الجمعة ان قلت عليهذا يجب غير التعلم من سائر مقدماته والحال ان الاستطاعة ليست بواجبة قلنا لا ينافى كون الواجب مطلقا بلحاظ مقدمة كالتعلم كونه مشروطا بلحاظ اخرى كالاستطاعة

ولكن ما ذكرا فى المشروط والموقت خلاف ظاهر الادلة فان ظاهر الشرطية والتوقيت كون الايجاب بعدهما كما عن المشهور

فالجواب اما ان العقلاء لاينكرون العقاب عليها واما ماذكره المدارك والاردبيلى من وجوبه النفسى ان قلت ان النفسى خلاف ظاهر مثل ان التاجر فاجر ما لم يتفقه والفقه ثم المتجز

حيث انه كون الوجوب للتجارة قلت كونه لها لاينافى النفسى لتهيئها و ليس معناه انه متمحض فى الترشح من غيره فتامل

ان قلت قد مر ان ادلة التفقه تقيد ادلة البرائة واذاكانت نفسيه لم تصلح للتقييد

قلت التقييد لا ينافى كونها نفسية هذا كله فى العقاب على تارك الفحص قبل البرائة المخالفة للواقع والموافقة اما الصحة والبطلان فى المعاملة فالمدار مطابقة الواقع وعدمها واما فى العبادة فهو مطابقة الواقع مع تمشى القربة باحد الانحاء الخمسة الاتيه و عدمهما على سبيل منع الخلو

فتصح مع المطابقة والغفلة ومعها والقطع بعدم اعتبار المشكوك و معها و كونه مثل الجزئية والشرطية من الوضعية و معها والاتيان به رجاء ومعها والاتيان به بداعى الامر ايضا ان قلنا ان التشريع فى العمل الخارجى ليس مبطلا

و اما فى الاحكام التكليفية مثل الحرمة الغصبية فتبطل لعدم تمشى القربة بما يحتمل مبغوضيته بناء على الامتناع كما هو الاقوى

بل لو اشترط التمييز لبطلت فى الرابع من الاتيان به رجاء

و اما لاقوى فالبطلان فى الحرمة التكليفة كالغصبية المذكورة

واما مع المخالفة فتبطل لعدم الاتيان بالمامور به الا فى اربعة موارد احدها الصلاة بالنسبة الى غير الخمسة فى لاتعاد الصلاة الا من خمسة القبلة والوقت والطهور والركوع والسجود على القول بجريانه فى الجاهل

والثلثة الاخرى الجهر فى موضع الاخفات والعكس كما فى صحيح زرارة عن ابيجعفر عن رجل جهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لاينبغى الاخفات فيه فقال اى ذالك فعل متعمدا فقد نقص صلاته وعليه الاعادة فان فعل ذالك ناسيا او ساهيا اولايدرى فلا شى عليه و قد تمت صلاته والاتمام فى موضع القصر و لا عكس

الدراسة ۵۹/۱۱/۱۴

ففى صحيح زرارة و محمد بن مسلم قالا قلنا لابيجعفر رجل صلى فى السفر اربعا ايعيدام لا قال ان كان قرء عليه آية التقصير و فسرت له فصلى اربعا اعاد و ان لم تكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا اعادة عليه

وحيث انه ينجر الى صحة الماتى به المخالف للواقع مع قولهم باستحقاق عقاب الجاهل غير الفاحص العامل بالبرائة فيرد اشكالات

الاول ان ظاهرهم العقاب حتى مع التمكن من الاتيان ثانيا

ضرورة ان الحكم بعدم الاتيان معه والعقاب على الماتى به لايجتمعان الثانى انهما لا يصحان لان الاتى بالاتمام فى اول الموقت ليس اسوء حال من تاركه فيه راسا والحال انه ليس معاقبا لسعة الوقت

الثالث انه كيف يسقط الامر بالقصر قبل خروج الوقت بدون الاتيان و اجيب عنه بان الحكم بعدم الاعادة مع التمكن منها لكون مصلحة المامور به بحيث لا يمكن استيفائها بعد الاتيان

و لا مانع منه فى الثبوت كما انك اذا كنت عطشانا فشربت الحار فلم يبق عطشانا فلا يكون محل استيفاء المصلحة بالنحو الاتم باقيا فيرجع الى عدم تمكنه من الاعادة فى عالم الثبوت و ان كان فى الاثبات متمكنا

الرابع انه على كون الاتيان بغير المامور به موجبا لتفويت قدر من المصلحة لازم الاستيفاء يكون الماتى به حراما فلا يمكن قصد التقرب به فلا يجتمع مع الصحة لانها فى العبادة متوقفة على قصد القربة و هذا لا يمكن مع الحرمة

وبتقرير ثان حيث ان حكم الاتمام ضد حكم القصر والمفروض كونه مامورا به ولاشك فى ان الامر بالشى نهى عن ضد العام الذى هو تركه و كان سبب هذا الترك فعل الاتمام فيصير حراما من باب

حرمة مقدمة الحـرام سيما اذا كانت سببا فحرمته مستلزمـة للفساد لانها عبادة

و بتقرير ثالث انه يكون التضاد بين الاتمام والقصر فيكون ترك الاتمام مقدمة للقصر وهذا على الفرض واجب فمقدمته التى هى ترك الاتمام واجبة والامر بالشى تقيضى النهى عن النقيض و هذا الاتمام حيث يكون نقيضا للترك منهى عنه والنهى فى العبادة يقتضى الفساد فلا وجه للصحة

ولايخفى عليك ان الرابع كما يكون اشكالا واحدا غاية الامر تقريره على ثلثه اوجه كذا يمكن ارجاع الثلاثة الاولى الى واحد

الدراسة ۵۹/۱۱/۱۵

و اجيب عن الاشكال بالمعنى المنسوب على قـول البعض الى الكعبى من كون احد الضدين سببا لترك الآخر وبالمعنى المنسوب على قول المشهور اليه من كون عدم احدهما مقدمة لفعل الاخر بما مر فى محله

من ان الضدين فى مرتبة واحدة فعدم احدهما كعدم البياض فى مرتبة السواد فلا يمكن كونه مقدمة له و كذا لا يكـون فعل احدهما سببا لعدم الاخر لانه من شان المانع و هو من اجزاء العلة فيجب فيه التقدم و قد مر خلافه

فتبين مما ذكرنا ان سبب عدم المامور به سوء اختيار المكلف من ترك التعلم مثلا اذا كان قصر الصلاة لا التمام حتى يكون حراما فيئول الى فساده الخامس انه على هذا الفرض فلو صلى تماما او اخفاتا فى موضع الاخر مع علمه به لكانت صحيحة و ان كان معاقبا

و اجيب بانه يحتمل اختصاص المصلحة السابقة بحال الجهل والا فلو انعدم الاحتمال بان قام دليل على وجودها فى الحالين لامانع منه السادس منع عدم مشروعية الاعادة على الاطلاق

لانها جائزة جماعة اذا صلى فرادى فيدل على كون الفائتة ممكنة الاستيفاء و لو فى الجملة و اجيب بان الكلام فيما اذا كانت الاعادة لازمة لان الفائتة لازمة الاستيفاء والمفروض ان الاعادة المذكورة مستحبة

السابع ان صحيحة زرارة الواردة فى الباب ظاهرة فى اشتمال الماتى بها على جميع المصلحة او على مقدار لايكون الباقى منه لازم الاستيفاء لانها حكمت بالتمامية الظاهرة فيه فح يندفع جواب بعض الاشكالات

وعلى اى تقدير قد يقال ان خلاصنا من الاشكال قولنا ان الماتى به اذا كان مشتملا على المصلحة التامة المهمة فلا مانع من تعلق الامر الانشائى به و انما الممنوع الامر الفعلى

فح يقال في دفعه ان كان المراد من الامر فعليا نمنع استلزام الصحة اياه فان ما لم يكن مامورا به بالفعلى

و لكنه مشتمل على تمام المصلحة او القدر اللازم منها بحيث لم يكن الفائت لازم الاستيفاء فلابد من صحته كما نقول به على عدم الترتب فى الضد المهم

ولذا قيل ان النسبة بين الاجزاء والامر عموم من وجه فيتحقق الاول دون الثانى كما فى المقام والثانى دون الاول كما فى بعض الاوامر الاضطرارية والظاهرية و ان كان المراد منه انشائيا نمنع استلزام العقاب عدمه

فنقول لامانع من اجتماع الانشائى والعقاب كماقد يقال يكون الماتى به مامورا به غاية الامر المامور به الواقعى اشد مصلحة منه كما يظهر ذالك فى الافراد العرضية للواجب مثل الصلاة فى البيت والمسجد فان الاول مامور به لكن الثانى اشد مطلوبا منه

والفرق ان ما نحن فيه يكون الفائت بحد الالزام بخلاف المثال المذكور كما قد يقال فى دفعه بما عن كاشف الغطا من الترتب فيكون الاتمام مترتبا على عصيان القصر

فيقال يجب عليك القصر و لكنك اذا عصيت فعليك التمام بنحو الشرط المتاخر فان العصيان يوجب تحقق امر الاتمام من اول الامر

و قد مر فى الجلد الاول هذه المسئلة و ان الكفاية انكرها ولكن اشكال العقوبة بحاله فلا بدلنا من القول بعدمها فى الفرض لان دليلها اما العقل فهو لا يحكم بها فى صورة تمكن الاستيفاء

و اما النقل فهو ايضا منصرف من هذه الصورة الى التى لا يمكنه ادراكها بغيره اولا و ثانيا على تسليم عدم الانصراف يكون الفرض خارجا عنه عقلا اللهم الا ان يقال ان المعيار فى العقوبة مخالفة الامر لافوات الغرض فاتجه القول بالعقوبة ح فلا نحتاج الى تكلف الجواب و قد اشار الكفاية الى بعض الاشكالات

الدراسة ٥٩/١١/٢١

و عليك عبارته ان قلت كيف يحكم بصحتها مع عدم الامر بها و كيف

يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلاة التى امر بها حتى فيما اذا تمكن مما امر بها كما هو ظاهر اطلاقاتهم بان علم وجوب القصرا او الجهر بعد الاتمام او الاخفات و قد بقى من الوقت مقدار اعادتها قصرا اوجهرا ضرورة انه لاتقصير ههنا يوجب استحقاقه العقوبة

و بالجملة كيف يحكم بالصحة بدون الامر و كيف يحكم باستحقاق العقوبة مع التمكن من الاعادة لولا الحكم شرعا بسقوطها

و صحة ما اتى بها

قلت انما حكم بالصحة لاجل اشتمالها على مصلحة لازمة الاستيفاء في نفسها مهمة في حد ذاتها و ان كانت دون مصلحة الجهر والقصر و انما لم يومر بها لاجل انه امر بما كانت واجدة لتلك المصلحة على النحو الاكمل والاتم

و اما الحكم باستحقاق العقوبة مع التمكن من الاعادة فانها بلا فائدة اذ مع استيفاء تلك المصلحة لايبقى مجال لاستيفاء المصلحة التي كانت في المامور بها و لذا لو اتى بها في موضع الاخر جهلا مع تمكنه من التعلم فقد قصر و لو علم بعده و قد وسع الوقت

فانقدح انه لا يتمكن من صلاة العصر صحيحة بعد فعل صلاة الاتمام ولامن الجهر كذلك بعدفعل صلاة الاخفات وان كان الوقت باقيا

ان قلت عليهذا يكون كل منهما في موضع الاخر سببا لتفويت الواجب فعلا و ما هو سبب لتفويت الواجب كذالك حرام و حرمة العبادة موجبة لفسادها بلا كلام

قلت ليس سببا لذالك غايته انه يكون مضاد اله و قد حققناه في محله ان الضد و عدم ضده متلازمان ليس بينهما توقف اصلا

لايقال عليهذا فلو صلى تماما او صلى اخفاتا في موضع القصر والجهر مع العلم بوجوبهما في موضعهما لكانت صلاة صحيحة و ان

عوقب على مخالفة الامر بالقصرا او الجهر

فانه يقال لاباس بالقول به لو دل دليل على انها تكون مشتمله على المصلحة و لو مع العلم لاحتمال اختصاص ان يكون كذالك فى صورة الجهل

ولابعد اصلا فى اختلاف الحال فيها باختلاف حالتى العلم بوجوب شى والجهل به كما لا يخفى انتهى اذا عرفت ذالك فاعلم انا اشرنا فى هذا الاصل العشرين الى وجوب الفحص و كون دليله الاخبار الدالة على التعلم بقولنا

فالتمسك بها لا يجوز قبله لعدم جريان عقليتها ما لم يحرز عدم البيان و شرعيتها ايضا للاخبار فى ترغيب العلم على كل مسلم المزيل للشبهة كما اشرنا الى الاشكال السابق من كون التعلم مقدمة للواجب بانه يلزم قبل وقته ان لا يكون واجبا و بعده ايضا كذالك لعدم مقدوريته لعدم الوقت له

وجوابه بالامرين السابقين احدهما مامر عن الاردبيلى والمدارك من كونه نفسيا

والثانى ما عن الفصول من جعله بالنسبة الى التعلم من قبيل الواجب المعلق كمقدمات الحج للمستطيع من كون الواجب استقباليا بقولنا

لايقال ان هذه الاخبار دالة على وجوبه الغيرى لامتثال التكليف فح لايكون قبل او ان التكليف وهو واضح ولابعده للغفلة او الضيق فلايجب الامتثال لانا نقول مافرضنا العلم المستفاد وجوبه من الاخبار المذكورة معلولا لامتثال التكاليف لينتفى بانتفائه قبل وقته

لان ظاهر بعض هذه الاخبار انه واجب نفسى غاية الامر كون التكاليف الواقعية حكما له التى لاينتفى بانتفائها وجوب التعلم

مضافا الى امكان القول بان مقدمية العلم للتكاليف كمقدمات الحج فى عام الاستطاعة يجب تحصيلها قبل او انه لئلا يفوت ذوها اذا لم يحصلها قبله

والسر فيه ان الواجب وان كان استقباليا لكن الايجاب وتوجه الخطاب حالى فيجب مقدماته التى اذا لم يحصلها قبل حلول الواجب يفوت ذوالمقدمة و يستحق العقاب بتركه لعدم اتيانه بمقدماته

الدراسة ٥٩/١١/٢٢

و اشرنا ايضا الى الوضعية من الصحة والفساد اذا عمل بالبرائة قبل الفحص والفرق فيها بين المعاملة بكون المدار فى الفساد مخالفة الواقع و بين العبادة بكونه فيه عليها و على الفروض التى لم يتمش قصد القربة منه و ان كانت مطابقة للواقع

كما اذا احتمل حرمة الغصب ومع ذالك اتى بالعبادة فى ذالك

المكان المحتمل للغصبيته بقولنا هذا كله بالنسبة الى عقاب تارك الفحص والتعلم العامل بالبرائة المرتبط بالتكليفية

واما الاثار التى ترجع الى الاحكام الوضعية فالعبرة فى المعاملات مطابقته للواقع و مخالفته سواء وقعت عن علم او طريق معتبر من اجتهاد او تقليد او جهل لان العلم و ما قام مقامه او الجهل لا دخل له فى ترتبها عليها

فمن عقد على امرئة عقدا مطابقا للواقع يترتب عليه الاثار المرتبة من غير تفاوت بين الصور المذكورة كما هو حال الامور الخارجية من موت شخص فلا يتفاوت بالنسبة الى العالم والظان والجاهل فى ترتب آثاره من حنيه فكذا ما نحن فيه

و اما العبادات فالمدار فى صحتها و فسادها على تمشى القربة وعدمه فمثل الجاهل العامل بالبرائة قبل الفحص اذا صلى بدون السورة ان كان غير مطمئن بصحة و بانيا على الاكتفا به فعمله باطل لعدم تحقق قصد التقرب منه و ان انكشف مطابقته للواقع

و اما ان كان غير ملتفت الى صحته وفساده او اعتمد فيه على قول من يتعارف الاعتماد عليه مثل الابوين فالاقوى صحته مع المطابقة للواقع لامكان تاتى القربة

و اشرنا ايضا الى استثناء المواضع الثلثلة السابقة من اتيان

الاتمام فى موضع القصر والاخفات فى موضع الجهر و عكسه من الحكم الوضعى المذكور بمعنى كون العمل الماتى به صحيحا فى العبادات و ان كان غير مطابق للواقع

والاشكال الذى يرجع الى جمع الصحة والعقاب حيث قلنا ان الاستثنا فقط من جهة الحكم الوضعى فالتكليفى بحاله ويرجع ايضا الى جمع العقاب و عدم الاعادة عليه و لو مع تمكنها فى الوقت و الى قاعدة لا تعاد الصلاة

غاية الامر انا احتملنا فى هذه الدراسة مجيئها بالنسبة الى الجاهل ايضا فيما عدا الخمسة المذكورة فى الصلاة و لذا جعلنا بهذا اللحاظ مواضع مستثناة اربعة

و لكنا اختصصناها فى اصول الامامية بالناسى بقولنا و استثنى منه مقامان الاول الاتمام فى موضع القصر والثانى الجهر فى موضع الاحفات او العكس و ظاهر كلامهم كما هو مقتضى الادلة معذوريته من جهة الحكم الوضعى و ان كان مستحقا للعقوبة لتركه المامور به الواقعى

فيقع الاشكال فى انه اذا كان مامورا بالواقع فكيف يصير الماتى به غير المامور به صحيحا مسقطا و ان كان مامورا به فكيف يجتمع مع الامر بالواقعى

و يمكن الدفع بمنع كون الماتى به مامورا به و لكنه اخذ على نحو يفوت باتيانه مصلحة الواقع هذا كله فى الجاهل واما الناسى فيمكن التمسك لصحه عمله بحديث الرفع مطلقا

و فى الصلاة فيما عدا الخمسة (الاركان) بصحيحة زرارة عن ابيجعفر لاتعاد الصلاة الامن خمسة الطهور والقبلة والوقت والركوع والسجود انتهى

و لا يخفى عليك انا صرحنا فى هذا الكتاب بكون المستثناه موضعين فلعله من طغيان القلم لان المواضع المستثناة على ما عرفت و لو اخرجنا قاعدة لا تعاد ثلثة

الدراسة ۵۹/۱۱/۲۵

فلنختم الكلام بالشرطين المذكورين لاصل البرائة من عدم استلزامه لحكم آخر وللضرر على الغير الخ

ولايخفى عليك ان كلامنا حيث كان فى شروط الاصول العملية كما مر ومنها اصل البرائة فناسب الوقت ان نشير الى هذين الشرطين نقلا عن الفاضل التونى

ولكن الكفاية ذكر فى جواب هذا الاشتراط ما معناه ان الاخر ان كان مترتبا شرعا على ما يثبت بالاصل ترتب اللازم على الملزوم او الملازم على الملازم

فيكون الثابت بالاصل الملزوم له على الاول والملازم له على الثانى و هو عدم استحقاق العقوبة فى العقلية والاباحة وعدم التكليف فى الشرعية

اما الاباحة فلقوله كل شى لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه فتدعه و اما عدم التكليف فلقوله رفع ما لا يعلمون و نظائره جرى الاصل لاطلاق ادلته و يثبت الاخر لدليل الملازمة

فكيف عد عدمه من شرائطه و ان كان مترتبا على نفى الواقع فلا يثبت به لعدم دليل الملازمة الا انه جار لوجود ادلته و لا مانع منه و لا يكون عدمه من شرائطه ايضا و عليك عبارته

ولايخفى ان اصالة البرائة عقلا و نقلا فى الشبهة البدوية بعد الفحص لامحالة تكون جارية وعدم استحقاق العقوبة الثابت بالبرائة العقلية

والاباحة او رفع التكليف الثابت بالبرائة النقلية لوكان موضوعا لحكم شرعى او ملازما له فلا محيص عن ترتبه عليه بعد احرازه فان لم يكن مترتبا عليه بل على نفى التكليف واقعا فهى وان كانت جارية الان ذالك الحكم لايترتب لعدم ثبوت مايترتب عليه بها وهذا ليس با لاشتراط و قد يورد عليه ما يتبين بعد تحقيق المسئلة وبيان اقسامها

فنقول مراده من الشرط اما ما كان محققا للموضوع اوشرطا للعمل والدليل عليه انه جعل الفحص من الشرائط مع انه في العقلية محقق للموضوع لانه عدم البيان

و هذا لا يتحقق الا بعد الفحص و في الشرعيـة ليس كذالك لاطلاق ادلتها الشاملة لما قبل الفحص عند الكفاية بل يكون شرطا للعمل فلنبين اقسام المسئلة في مقامين

الاول في النقلية فهي اربعة وعشرون ففي بعضها يجري الاصل ويترتب عليه الحكم وفي الاخر يجري ولايترتب وفي بعضها لايجري كمالايترتب لان الحكم اما يكون لازما لنفي التكليف او ملازماله

و على اى تقدير اما يكون التكليف واقعيا او ظاهريا و ايضا اما لاتعلم مخالفة الاصل في الحكم الاخر او مفاد اصل البرائة للواقع او تعلم و لكنه لايلزم مخالفة عملية او تلزم و ايضا اما يكون مفاد الاصل الاباحة او رفع التكليف ففيما يكون الحكم لازما لنفي التكليف الظاهري لا اشكال في انه لا يكون عدم هذا الحكم من الشرائط لا جريانا و لا عملا فيجرى الاصل و يثبت هذا الحكم و هي ستة

ان قلت كيف يجرى البرائة في القسمين مما علم مخالفة البرائة او الاصل في الحكم للواقع و قد قرر في محله ان الاصل لا يجرى في اطراف المعلوم بالاجمال

قلت نعم الاصل لايجرى فى اطراف المعلوم الاجمالى ولكنه اذا لم يكن احد الاصلين سببيا والآخر مسببا كما هنا فان اصالة البرائة على الفرض ملزومة فهى سببية والحكم الاخر لازم فهومسببى وفيما يكون الحكم لازما فيها لنفى التكلتف الواقعى

لا اشكال فى اجراء الاصل فى الاربعة التى لايعلم فيها مخالفة الاصل فى الحكم او اصالة البرائة للواقع او تعلم و لكنه لا يلزم مخالفة عملية

و لكنه لايترتب الحكم الاخر و وجهه واضح لانه لازم لنفى الواقعى فلايتحقق بالبرائة لانها لنفى الظاهرى و اما الاخر انالذان يعلم فيهما مخالفة الاصل فى الحكم او اصالة البرائة للواقع و يلزم مخالفة عملية فلا تجرى البرائة ايضا

و كذا فى الستة التى كان فيها ملازما مع نفى التكليف الواقعى بعينه واما التى يكون هذا الحكم فيها ملازما لنفى التكليف الظاهرى ففى الاولين الذين لايعلم مخالفته او مخالفة اصالة البرائة للواقع يجرى الاصل و يترتب الحكم ايضا و فى الاوسطين الذين يعلم مخالفته اومخالفة البرائة للواقع ولكنه لايلزم مخالفة عملية يجرى

و يترتب ايضا اذا لم يكن للملازم اصل ناف فان كان يتعارض مع البرائة فكل منهما يوجب ثبوت الحكم الاخرفيلزم منهما حكمان

فعليان وجودى وعدمى فى كل من الطرفين وهذا اجتماع النقيضين

و كذا القسمان الاخران من كونهما ملازمين لنفى التكليف الواقعى فيما اذا علم مخالفة الاصل فى الحكم او البرائة للواقع مع لزوم المخالفة العملية

الدراسة ٥٩/١١/٢٦

هذا هو الكلام فى النقلية اما العقلية فالاقسام اثناعشر على هذا التقريب هذا الحكم اما يكون لازما او ملازما و على كل تقدير اما يكون لنفى التكليف الواقعى او الظاهرى و على كل حال اما لا تعلم اجمالا مخالفة احدهما للواقع او تعلم ولاتلزم مخالفة عملية او تعلم و تلزم ففيما كان لازم نفى التكليف الواقعى و لا تعلم مخالفة احدهما للواقع او تعلم

ولكنه لاتلزم مخالفة عملية يجرى الاصل ولايثبت هذا الحكم لعدم موضوعه بخلاف اذا علمت ولزمت مخالفة عملية فلايجرى الاصل ايضا لوجود العلم الاجمالى فيكون عدم الحكم الاخر فى هذا القسم شرط الجريان

واما ماكان لازم نفى التكليف الظاهرى ففى الثلثة يجرى الاصل و يثبت الحكم الآخر لتحقق موضوعه فلاشرط جريانا ولا عملا و اما ما كان ملازم نفى التكليف الواقعى فحكمه حكم لازم بعينه

و اما ما كان ملازما لنفى التكليف الظاهرى ففى الاول يجرى الاصل و يثبت الحكم الملازم ولاشرط و فى الثانى منها تجرى اصالة البرائة فى موردها بلا شرط و لا يثبت الحكم الاخر لان المفروض تعارض اصالة البرائة للاصل الجارى فيه فلا يترتب مقتضيها وهو الحكم المذكور

وفى الثالث منها لايجرى الاصل ايضا لتمامية البيان وهو العلم فهو مورد الاشتراط فتبين مما ذكرنا ان الاقسام تصل الى ستة وثلثين اربعة وعشرون منها فى الشرعية والبقيه فى العقلية

اذا عرفت ذالك فتبين ان ثبوت الحكم الاخر وعدمه وجريان اصالة البرائة وعدمه يختلف فتارة يثبت وتجرى الاصالة مثل اذا كان اثر نفى التكليف الظاهرى مع عدم العلم بمخالفة احد الاصلين للواقع و اخرى تجرى الاصالة بلا ثبوت الحكم مثل اذا كان اثر نفى التكليف الواقعى فانها تجرى و لكن الحكم لا يثبت

و ثالثة لا تجرى فيكون عدم الحكم الاخر من الشرائط مثل اذا كان اثر نفى التكليف الواقعى مع العلم بمخالفة احد الاصلين للواقع ولزوم مخالفة عملية على فرض العمل بهما و وجهه واضح لعدم جريان الاصل فى مورد العلم الاجمالى مع لزوم المخالفة العملية فيرد على الكفاية اطلاقه لثبوت الحكم اللازم او الملازم اذا

كان مترتبا على نفى التكليف الظاهرى والحال انك عرفت ان الملازم لنفى التكليف الظاهرى اذا علم مخالفة احد الاصلين للواقع مخالفة عملية بل غيرها اذا كان هناك اصل ناف لا يثبت بل لا يجرى اصالة البرائة فى المخالفة العملية لخروج مورد العلم الاجمالى عن ادلة الاصول

الدراسة ٥٩/١١/٢٧

ثم انه اشكل بان ادلة البرائة لا شك فى انها امتنانية و ثبوت الاخر خلافه و اجيب تارة بان الامتنان حاصل بالنسبة الى مجريها مع قطع النظر عن هذا الحكم

و اخرى بانه لا يجيى فى مثل كل شى لك حلال لانه مطلق بلحاظ الامتنان و عدمه و فيهما ما لا يخفى اما الاول فواضح

واما الثانى فلانه مختص بالموضوعية التحريمية على قول واما الوجوبية مطلقا والحكمية التحريمية فادلتها امتنانية وثالثة بان هذا الحكم لايخلو من اربع حالات اما غير الزامى او الزامى اخف مؤنة من المنفى بالبرائة او الزامى مساو للمنفى او الزامى اثقل من المنفى فالاشكال مرتفع رأسا فى الاوليين

وانما يبقى فى الاخيرتين لكون البرائة بلامنة فى الثالثة وخلافها فى الرابعة ولكنه يحتاج الى التامل وعلى اى تقدير لايخلو ما ذكره

التونى من الاشكال

ولذا اوردناه عليه بما مفهومه فى هذا الاصل بان موضوع الاخر ان كان ثابتا بنفس البرائة فلاينفك عنها ايضا كما ان موضوع وجوب الحج وهو المستطيع يتحقق بنفس البرائة فيما اذاكان له مال يستطيع به لو لم يكن مديونا لزيد فى مورد شك فى ذالك فلا اشكال فى اثبات هذه البرائة المثبتة للاخر و ان لم يكن ثابتا بنفس البرائة بل كان نفى الواقع فلا يترتب الاخر

كما اذا كان وجوب الحج مترتبا على الاباحة الواقعية فلذا لو انكشف عدم الاباحة كشف عن عدم وجوبها من اول الامر فلا شك فى عدم اثبات البرائة الاخر و عليك عبارة اصول الامامية

و اورد على الاول بانه لامعنى له لاستحالة انفكاكه عنه ان كان موضوعه نفس البرائة عن التكليف و عدم ترتبه عليه ان كان نفى الواقع انتهى

و اما الشرط الثانى فقال الكفاية ما حاصله اشكالان الاول ان قاعدة الضرر الدليل الاجتهادى و هذا وارد على اصل البرائة مطلقا فيكون عدم الضرر مما يتحقق به مورد البرائة وموضوعها لانه الشك فلا يجتمع مع هذا الدليل لانه بمنزلة العلم فكان المكلف عالم بالحكم ببركة البيان المذكور فينافى البرائة

الثانى انه على فرض تسليم كون مراد الفاصل المذكور من الاشتراط ذالك لا المذكور الظاهر فى كونه بعد تحقق الموضوع فلم خصصه بقاعدة الضرر لمجيئه فى سائر الادلة الاجتهادية

وقد يدفع بان الغرض اشتراط عدم الضرر فى نفسه ولولم تكن القاعدة موجودة حتى ينتفى ببركتها موضوع البرائة والدليل عليه عدم اجراء البرائة على فرض عدم القاعدة ايضا لو كانت ضررية لانها فى مقام الامتنان النوعى

ورد بان البرائة المستفادة من حديث الرفع كذالك وللنك قد عرفت فيما سبق انها تستفاد ايضا من حديث الحل من كل شى لك حلال و تستفاد ايضا من العقل

فح لا شك فى عدم وقوعهما فى مقام الامتنان فيصح الاشتراط وعليك عبارته واما اعتبار ان لايكون موجبا للصرر فكل مقام نعمه قاعدة الضرر و ان لم يكن فيه مجال لاصالة البرائة

كما هو حالها مع سائر القواعد الثابتة بالادلة الاجتهادته الا انه حقيقة لايبقى لها مورد بداهة ان الدليل يكون بيانا و موجبا للعلم بالتكليف و لو ظاهرا

فان كان المراد من الاشتراط ذالك فلابد من اشتراط ان لايكون على خلافها دليل اجتهادى لاخصوص قاعدة الضرر انتهى

الدراسة ٥٩/١١/٢٨

و قلنا ايضا انه يرد على الثانى ان موضوعها الشك فعلى فرض كون البرائة موجبة للحكم الضررى يدخل فى قاعدة الضرر فح تكون لبيان الواقع بمنزلة العلم فيكون الموضوع مرفوعا فليس عدمها لعدم الشرط بل لعدم الموضوع و الحال ان كلامه ظاهر فى فقدان الشرط

و يرد عليه ايضا انه على تسليم عدم كون مراد المشترط الشرط الاصطلاحى فليس هذا من خصائص هذه القاعدة بل يجيى فى كل القواعد الاجتهادية من لاحرج ولا عسر و عليك عبارة اصول الامامية

و على الثانى بان موضوع البرائة الشك فكل مورد فيه الضرر يشمله قاعدته الحاكمة عليها الرافعة لها بنفى موضوعها و ليس امرا خارجا عنها ماخوذا بنحو الشرطية و لو تنزلنا و قلنا ان غرضهم من الاشتراط هذا المعنى فليس هذا من خصائص هذه القاعدة والبرائة

فليرجع الى اشتراط عدم وجود دليل حاكم على الاصول و حيث انجر الكلام الى قاعدة الضرر فلنشر الى المقامات الاربعة منها تاسيا بمشايخنا العظام فنقول

الاول المدرك الثانى الدلالة الثالث نسبتها مع الادلة الاولية الرابع نسبتها مع الثانوية اما الاول فما ادعى تماميته من بين مدار كها الاربعة من قوله تعالى فى البقرة فى الثانية بعد الثلثين والماتين

لايضار والدة بولدها ولامولود له بولده وامثالها والسنة الآتيه واجماع الفريقين وحكم العقل بحرمة الاضرار بالغير بل اعم اهتماما بالنظام السنة و دلالتها للوجوه الاربعة الاول التواتر لما نسب الى الفخر من ادعائه

غاية الامر لابد من كون مراده امامعنويا او اجماليا لا اللفظى لان معياره اتحاد اللفظ والمعنى او الثانى مع ترادف الالفاظ ولاشك فى انتفائه فى المقام

مثل اذا اخبرنا عدد كثير يوجب العلم عادة بان زايدا مات فى الاول او اخبرنا احدهم انه مات والاخر انه ارتحل من الدنيا والثالث انه توفى فى الثانى

و لذا قال الكفاية فليكن المراد تواتره اجمالا فكانت المعانى والالفاظ مختلفة غاية الامر يكون بينها قدر جامع و لا يخفى عليك ان فى المقام اشكالين

الاول الفرق بين المعنوى والقسم الثانى من اللفظى بحيث قد يمثل للمعنوى بماجعلناه للقسم الثانى من اللفظى الثانى معنى الاجمالى يظهر من البعض ان معناه ما قلنا من كون المعانى مختلفة

و لكنه يكون القدر الجامع بينها و قد يظهر من الكفاية ان معناه كثرة الاخبار تصل بحد يوجب القطع بصدور بعضها والذى

یختلج ببالنا ان الثانی اولی بالقبول من الاول کما ان هذا اولی بالمعنوی فالمعنوی ینبغی ان یعرف بما یکون المعانی مختلفة ولکن الجامع بین الکل موجود فتبین مما ذکرنا ان الاشکال فی المعنوی من جهتین الاولی من التمثیل الثانیة من المعنی

الدراسة

و یقع الکلام فی کون التواتر معنویا او اجمالیا و ان کان التمییز بینهما حفیا و یدل علیه انه قد یقال المعنوی اتفاق الالفاظ علی معنی و ان اختلفت

و یقال الاجمالی اختلاف الالفاظ لفظا و معنی و ان کان بین الکل قدرجا مع کل یقول بذالک الجامع مع انک اذا تاملت لاتفهم الفرق بین المعنیین کما لا یخفی

بل ربما یقع تعریف احدهما فی کلام البعض للآخر فی کلام الآخر مثلا عرف الکفایة الاجمالی باخبار جماعة بحیث یعلم صدق بعضهم وفسره القائل المذکور باخبار جماعة بالفاظ مختلفة مشترکة فی القدر الجامع و ان کان الاول احسن من الثانی لانه اشبه بالمعنوی

و یدل علیه انا فسرناه به فی اصول الامامیة و علیک عبارته اللفظی هو عبارة عن اخبار جماعة یفید قولهم العلم بلفظ واحد کما قیل فی قوله انما الاعمال بالنیات او الفاظ مترادفة

الثانى المعنوى و هو اخبار جماعة يفيد قولهم العلم بالفاظ مختلفة من حيث اللفظ والمفهوم مشتركة فى مضمون واحد مطابقى او التزامى الاول كما اذا كان المفاهيم متساوقة والثانى كما اذا كانت مشتركة فى الدلالة على لازم واحد كما فى الأخبار الواردة فى غزوات الامير عليه السلام الدالة على الشجاعة

الثالث الاجمالى وهو عبارة عن اخبار جماعة يحصل العلم بصدور واحد هذه الاخبار مع كون مضامينها مختلفة من حيث الضيق والسعة انتهى

و قال بعض الاعاظم فى مصباحه ما يفهم منه انكار الاصطلاحى فى المقام حيث قال لو لم يكن متواترا مقطوع الصدور فلا اقل من الاطمينان بصدورها عن المعصوم

والحال ان الاخبار لو كانت متواترة فلابد من افادتها العلم ونحن نقول الانصاف ان دعوى التواتر لاتخلو من تامل فالحق مافى المصباح الثانى استفاضتها كما ياتى الثالث استناد المشهور اليها فان الشهرة على ما مر ثلث

الفتوائية وهى عبارة عن مجرد اشتهار الفتوى فى مسئلة بدون الاستناد الى رواية سواء لم تكن او كانت على خلافها او وفقها

و لكن الاستناد لم يكن اليها فهذه لم تكن جابرة لضعفها اذ

الجبر انما يكون بالاستناد ولايحصل بمجرد مطابقة الفتوى لمضمون الرواية و لكنها تكون كاسرة لصحتها اذا كانت من القدماء و على خلافها لان الاعراض يوجب الكسر و قيل بحجيتها

والروايتية و هى عبارة عن اشتهار الرواية بين الرواة بنقلها فى الكتب قبل من لايحضره الفقيه والاستبصار والكافى والتهذيب وعن المشهور ان المراد من خذ بما اشتهر بين اصحابك هذه

والعملية و هى عبارة عن اشتهار العمل برواية والاستناد اليها فى الفتوى و تكون جابرة لضعف الرواية على المشهور اذا كانت على وفقها ومن القرباء بعصر المعصوم لمعرفتهم بصحة الرواية وضعفها بخلاف المتاخرين سيما اذا كان القرباء على خلافها

و اما النسبة بين العملية والروايتية فعموم من وجه بتقريب ان الثانية قدتتحقق بدون الاولى اذاكانت مشهورة ولكنهم لم يستندوا اليها فى مقام العمل و ربما ينعكس بان يكون عملهم بالاستناد اليها مشهورا و لكنها ليست مشهورة فى الكتب و ربما تتوافقان

و لكنه لايخفى ضعفه لان الاستناد اذا كان على طبق الرواية وعملهم بها مشهورا فلابد من كونها بمنظر كل العاملين بها فلا تنفك عن كونها مشهورة عندهم فالظاهر ان النسبة عموم مطلق فتامل

و اما النسبة بين الفتوائية والعملية فان قيد الاولى بعد كونها

مجرد شهرة الفتوى بمسئلة بعدم كونها مستندة الى الرواية فالظاهر التباين

لان الثانية لابد فيها من الاستناد الى الرواية والعمل بها بخلاف الاولى لما عرفت ولكن الظاهر انها ليست كذالك بل تكون اعم منه فالنسبة عموم مطلق ايضا

الدراسة ٥٩/١١/٢٩

و اما النسبة بين الفتوائية والروايتية فالظاهر انها عموم من وجه لانهما تجتمعان فيما اذا كانت شهرة الفتوى مطابقة للرواية المذكورة فى الكتب وتتحقق دون الثانية فيما اذا تحققت بمجرد اشتهار الفتوى بدون الرواية

والثانية دونها فيما اذا كانت الرواية مشهورة فى الكتب دون الفتوى بها ثم اعلم ان فى الفتوائية اربعة اقوال الاول الحجية مطلقا الثانى العدم كذالك الثالث حجية المحققة قبل الشيخ دون غيرها الرابع حجية الموافقة للخبر و ان علم عدم استنادهم اليه

و اما الروايتية فهى مرجحة فى باب التعارض قطعا وكان المراد بخذ ما اشتهر بين اصحابك فى مرفوعة زرارة اياها بل هى موردها

كما انه قد يتمسك لحجيتها بما ورد فى مقبولة عمر بن حنظلة من فان المجمع عليه لا ريب فيه بتقريب ان هذه الفقرة امشهور

بل قيل تشمل الفتوائية ايضا و لكنها مدفوعة بوجوه اهمها ما من فى مرفوعة من ان المتيقن هو الروايتية وقوله فان كان الخبران فانه قرينة على الخبرية

اما العملية فهذه جابرة لضعف الرواية على المشهور الا اذا كانت شهرة القدماء على خلافها فتمحضت بين المتاخرين

فتبين مما ذكرنا من وجه عموم مقبولة من كون مراد مجمع عليه المشهور لا الاجماع الاصطلاحى بقرينة اطلاق المشهور عليهما فتعم الفتوائية

ان ما يظهر من الكفاية فى بحث حجية خبر الواحد من كون الوجه عموم الموصول من قوله ينظر الى ما كان ليس فى محله

ومما استدل به لحجية الفتوائية ادلة حجية خبر الواحد بمفهوم الموافقة لان الظن الحاصل منها اقوى مما يفيد الخبر و اجيب بان المفهوم انما هو حجة اذا احرز مناط الحكم فى الاصل المنطوق

و لكنه لم يثبت كون المناط كونه مفيد اللظن غاية الامر يكون الظن بالمناط والكلام الان فى حجيته هذا ان لم ندع العلم بعدم كون المناط هو الظن لانه لو كان مناطا لم يتخلف واللازم باطل فالملزوم مثله

وجه بطلان اللازم عدم حجية فتوى الفقيه الجامع للشرائط

مع افادتها الظن مضافا الى منع الصغرى من كون الحاصل من الشهرة اقوى لان المعالم حكى عنه ان الحاصل من خبر العادل اقوى الظنون على اى تقدير المراد من الشهرة هنا على فرض عدم كون الرواية متواترة اجمالا

بان لاتكون مروية بلسان جماعة بالفاظ مختلفة ومعان كذالك مع القطع بصدور بعضها عن المعصوم فضلا عن كونها متواترة لفظا بان تكون مروية بالفاظ متحدة عن جماعة يومن اجتماعهم على الكذب بل امتنع او علم صدقهم و عن كونها متواترة معنى

بان تكون مروية بالفاظ معناها واحد نعلم بصدق هذا المعنى ليس الفتوائية و لا الروايتية بل العملية و مما يرد على الكفاية فى مقام بحثه عن حجية الفتوائية وعدمها انه عند ذكر رابع ادلة حجيتها و جعله بناء العقلا كما ياتى فى الاتية قال ما مضمونه

ان الدليل على حجية خبر الواحد لو كان بناء العقلاء لكان دالا على حجية الشهرة فيفهم منها عدم كون بناء العقلا دليلا تاما فى باب حجية الخبر

فيرد عليه اولا انه كالاكثر قائل بان الدليل التام على حجيته هو بناء العقلا كما اخترنا ايضا وثانيا منع الملازمة اذ لايعلم كون الملاك فى البناء هو نفس الظن او الاطمينان بالواقع حتى يكون

معمما لهذه الشهرة فلعل علملهم به من باب الظن النوعى و ثالثا بل ادعاء العلم بكون البناء المذكور للظن النوعى

والدليل عليه انه استقر على العمل بقول الثقة ولو لم يفدالظن الشخصى بل و لو فرض الظن على خلافه مالم يصل مرتبة الاطمينان نعم لا باس بالقول باستقرار بنائهم على العمل بالاطمينان من اى وجه حصل

و قد يستدل لحجية هذه الشهرة الفتوائية بوجوه اربعة اخرى الاول قوله المرء متعبد بظنه وفيه او لاضعف السند وثانيا منع كونه فى مقام جعل الحجية فلعله الاخبار عن عمل المرء بظنه رجاءالواقع لامن باب الحجية

الثانى قوله يدالله مع الجماعة و فيه مناقشة سندية و دلالية

الثالث قوله عليكم بالسواد الاعظم فيه مافى السابق

الدراسة ٥٩/١٢/٢

الرابع آية البناء تقريبها ان مراد الجهالة ليس عدم العلم و الافلا ينعقد لها المفهوم فيكون المراد مايكون الاقدام عليه اقداما سفهائيا فيتعدى الى خبر غير الفاسق ايضا مما كان الاقدام على طبقه سفهائيا فيدل ح على ان كلما ليس الاقدام عليه سفائيا حجةوالاقدام على الشهرة ليس سفهائيا فيكون حجة

ولكنه اورد عليه بان المنطوق وان كان عاما للعمل السفهائى بمقتضى عموم العلة الا ان المفهوم ليس كذالك كما ترى في لا تاكل الرمان لانه حامض

فانه يدل على عدم جواز اكل كل حامض لعموم العلة ولكنه لايدل على جواز اكل كل ماليس حامضا فهنا ايضا المفهوم منحصر فى خبر العادل ولايدل على حجية كل ماليس سفهائيا

وقد يجاب عن هذا الايراد بان عدم دلالة المثال لعدم المفهوم ولكن المفروض فيما نحن فيه المفهوم فكما يدل على ان علة المنطوق هى السفاهة فكلها ممنوعة فكذالك فى ناحية المفهوم فحيث نقيض هذه العلة موجود فكلها جائز هذا تمام الكلام فى الفتوائية بحسب قولى الاطلاق

و اما التفصيل بين المخفقة قبل الشيخ و بعده بحجية الاولى دون الثانية فاستدل له بان الاولى لاتكون الا للمدرك المعتبر بخلاف الثانية فان الفقهاء قبله مجتحون بالاخبار بخلاف غيرهم فانهم يعتمدون بالقواعد

اما التفصيل بين المطابقة للحديث و غيرها من حجية الاولى دونه فلانها داخلة فى خذ بما اشتهر بين اصحابك بخلافه وجوابهما يظهر من جواب القائل بحجيتها مطلقا

فتبين مما ذكرنا ان توافق اكثر العلماء فى قبال اقلهم على فتوى واحدة لايكون حجة وموجبا لطرح الاقل عند المشهور

واما الروايتيه فهى عكس ذالك فان المشهور على كونها من المرجحات لمرفوعة زرارة من خذ بما اشتهر بين اصحابك

و مقبولة عمر بن حنظلة من خذ بالمجمع عليه بين اصحابك بعد القول بان المراد من المجمع عليه خلاف ظاهره بقرينة مقابلته للشاذ النادر

ولكن بعض الاعاظم ذهب الى خلاف المشهور قائلا بان المراد من المجمع عليه هو الخبر الذى اجمع على صدوره من المعصوم لظهوره فيه فهو معلوم الصدور مضافا الى دلالة قوله بعد ذالك فان الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله

بتقريب ان المعصوم جعل المجمع عليه داخلا فى البين رشده لانه ليس داخلا فى البين غيه و المشكل فيكون المخالف له ساقطا من اصله لطرح المخالف للكتاب والسنة بعد كون المقطوع الصدور مطلقا سواء كان من النبى اوغيره من السنة

واجاب عن مقابلته للشاذ وعن فرض الراوى كليهما مشهورين بتعدد الجهة من ان القطع بصدور كليهما ممكن لكن احدهما البيان

الواقع والآخر للتقية فهما مشهوران بهذه الجهة

مثلا القطع بصدور احدهما لبيان الواقع لايستلزم القطع بعدم صدور الآخر و لو للتقية حتى ينافى كونه شاذا بل لاينا فى القطع بصدور الآخر

غاية الامر للتقية حتى ينا فى كونهما مشهورين فعلى الاول يرتفع الاشكال الاول وعلى الثانى الثانى

و كذا اجاب عن المرفوعة بان المراد بالاشتهار ليس معناه الاصطلاحى حتى يستدل به على كون الشهرة الروايتية مرجحة بل معناه اللغوى اى الواضح كما يقال فلان شهر سيفه اوسيف شاهر

فيكون المراد الخبر الواضح الصدور فيصير اما معلومه او مطمئه فح لاشك فى كون معارضه ساقطا من راسه عن الحجية فاين ذالك من دلالتهما على كون هذه الشهرة مرجحة لاحدى الحجيتن على الاخرى كما هو محل الكلام

و استشكل ايضا فى سند المرفوعة لكونها من المراسيل و لم توخذ فى كتب العلامة كما ادعى مضافا الى طعن صاحب الحدائق فى راويه مع انه ليس من دابه الطعن كثيرا

واما انجبارها بعمل الاصحاب فانه لم يثبت اولا استنادهم فيما سلكو اليها ولم يسلم ثانيا كونه جابرا

الدراسة ٥٩/١٢/٣

هذا كله بالنسبة الى المرفوعة واما المقبولة فقال فيها ان وثاقة عمر بن حنظلة لم تبثت وما ورد من توثيق ابى عبدالله الصادق عليه السلام اياه ضعيف السند

حاصل كلامه ان المراد من المجمع عليه فى المقبولة ليس ماذهب اليه المشهور من الشهرة لامور ثلثة الاول ظاهرها فلا ينبغى التامل فى كونه اجماعا اصطلاحيا

الثانى قرينة الحكم من لاريب فيه الثالث قرينة ذيله انما الامور ثلثة فلاشك فى ان المجمع عليه داخل فى البين رشده وهذا يصح اذا كان المراد الاجماع الاصطلاحى

ثم قال اما الشهرة الواقعة فى المرفوعة على عكس ذالك فليس المراد معناها الاصطلاحى بل اللغوى وهو الظاهر الواضح الخ

ولكنه يشكل على تفسيره الاجماع الوارد فى المقبولة بما مر وكذا الاشتهار الوارد فى المرفوعة فان هذا التفسير مضافا الى كونه مخالفا للمشهور مخالف لموردى اللفظين هذا

مضافا الى ظهور مقابلة الشاذ النادر فى المقبولة للشهرة فى كون المراد منها هو الاصطلاحى وكذا ظهور فرضها فى الروايتين بعد قول الامام بالاخذ بالمجمع عليه فيه

و اما تمسكه بلاريب فيه على ماذكر بتقريب ان عدم الريب يصح بالنسبة الى معناه الاصطلاحى كما لايخفى و كذا تبذيبله تبثليث الامور بتقريب ان البين رشده يصح بالنسبة الى هذا المعنى

فجوابه ان الريب وعدمه و كذا الرشد وعدمه انما هو بالنسبة فان المشهور ايضا اذا لو خط بالنسبة الى الشاذ فهو مما لاريب فيه و كذا الرشد

فان الامر اذا داربين المشهور استناد كبراء اصحابنا اليه و بين غيره الشاذ لعله يكون الاول مما لاريب فيه وبين رشده بالنسبة الى الثانى

فتبين مما ذكرنا ان القول بان عدم الريب ليس من المعانى الاضافية فيقال لاريب فيه بالنسبة الى مقابله بل من المعانى النفسية التى لاتصدق الامع فقد الريب بقول مطلق عن شى ليس بشى

نعم الحق عدم شمول الروايتين للفتوائية بقرينة ان السوال انما هو عن الخبرين المتعارضين فهو قرينة على ان المراد من الموصول خصوص الروايتية لامطلقها

كما انك اذا قلت فى جواب اى المسجدين تحب ماكان الاجتماع فيه اكثر كان ظاهرا فى خصوص المسجد الاكثر اجتماعا لامطلق المكان الاكثر اجتماعا وهكذا

وايمن الله لقد فرط من قال بعدم الحجية مطلقا كما عن بعض الاعاظم كما افرط من قال بحجية الفتوائية بل من فصل بين الدائرة فى القدماء اذا كانت موجبة للحدس بثبوت الحكم من المعصوم وبين غيرها من التفريعية الاجتهادية بكون الاولى حجة دون الثانية

و ما جعلوه مناطا لها من الحدس لقول الامام عليه السلام كما هو مناط حجية الاجماع لقول الشيخ ان ديدن القدماء قد كان جاريا على الجمود على النصوص من دون الخروج من ظواهرها تعظيما لائمتهم

وانما قد ترك هذه السيرة فى تاليفه واورد المسائل والفروع بعبارت غير موجودة فى النصوص و فرع على الاصول الفروع غير المذكورة فى الروايات فغير ثابت لنقله تاليف المفيد و المرتضى وسلار بل ابن جنيد وابن عقيل على خلاف ماذكر

و كذا من فصل بين المطابقة للخبر وعدمها بكون الاولى حجة سيما مع قوله ولو علم عدم استنادهم اليه هذا تمام الكلام فى الخبرية وكون الاقوى فيها هو الترجيح كما هو ظاهر المرفوعة و المقبولة اللهم الا ان يتكى المخالف بضعف سندهما

ولكن الثانى مورد قبول الاصحاب ولذا سمى مقبولة و الاول مورد عملهم فيكون جابر اللضعف كما ياتى من كون العملية جابرة

للضعف فيبقى الكلام فى العملية فنقول هى كما مر استناد المشهور الى خبر فى مقام الافتاء

وقالوا بانجبار ضعف السند بها كما قالوا اعراضهم موجب لوهنه وان كان صحيحا اوموثقا بل قدمر فى بحث حجية الخبر ان كلما ازداد صحة ازداد ضعفا

الدراسة ۵۹/۱۲/۴

و الثانى واضح لان المفتى فى مقام الافتاء راى ان كبراء الاصحاب لم يعلموا بخبر كيف يكون له الجرئة على العمل بـه مع انهم قرباء العهد بالمعصوم بالنسبة اليه

فتبين مماذكرنا وجه الاول ايضا من انجبار ضعف السند بعمل المشهور كما هو المشهور لان الجبر والوهن يرتضعان من ثدى واحد

بل قد ينسب الى النائينى ان الخبر يدخل فى منطوق آية النبأ اذ هو حجية خبر الفاسق مع التبين وعملهم نوع من التبين

اذ العمل المذكور موجب للعلم لااقل من الاطمينان بصدق هذا الخبر واى تبين اظهر من هذا فتامل

خلافا لبعض الاعاظم فانه خالف فى الامرين فى مصباحه وان وافق النائينى فى الامر الاول فيما قبله من الدورة السابقة

فقال فى رد الوجه المنقول عن النائينى ان التبين اما وجدانى

كما اذا كان قرينة داخلية او خارجية موجبة للعلم بصدق الخبر او الاطمينان به فهذا مما لا كلام فى حجيته

و اما يكون تعبديا كما اذا دل معتبر على صدقه و حيث ان الشهرة المذكورة اى فتوى المشهور بنفسها لاتكون حجة فليس هناك تبين تعبدي ايضا ثم منع الصغرى ايضا بان مجرد كون عمل الاصحاب مطابقا لخبر لايكشف عن عملهم به و استنادهم اليه اذ لعل الدليل عندهم غيره

ولكنه يمكن دفعه بان الانجبار المذكور لاينا فى عدم حجيته فان الشى الواحد كعمل الاصحاب او الخبر الضعيف وغيرهما يمكن ان لايكون مع وحدانيته موثرا فى امر مثل الحجية فيما نحن فيه

ولكنه اذا انضم الى الآخر يكون موثرا كما اذا لايمكن تحريك الشخص المنفرد الحجر ولكنه اذا انضم اليه الاخر يتمكنان منه وايمن الله هذا اوضح من ان يخفى على احد

و اما منع الصغرى فيمكن ان يدفع ايضا بان الفرض خارج عن محل النزاع فانه فيما اذا علم استنادهم فى العمل الى هذا الخبر ولذا اذا فسرنا الاقسام الثلثة كنا او جبنا هذا القيد فى القسم

فكيف قال مجرد المطابقة للخبر لايوجب استنادهم اليه مع ان ماذكر خارج عن محل الكلام و كذا القول فى الامر الثانى من

كون الاعراض موجبا لوهنه فانه لم يات بدليل

بل يمكن دفعه بما ذكر فانه اقرانه اذا تسالم الاصحاب على مخالفة الخبر اوجب العلم او الاطمينان بعدم صدوره او كونه للتقية فانا نقول و كذا اذا اعرض المشهورا وجب و هنه و ان لم يكن فى درجة ماقبله

اذا عرفت ذالك فالظاهر ان المراد من شهرة لاضرر ولاضرار العملية التى هى احد وجوه حجية الخبر المذكور الوجه الثالث استفاضته الموجبة للاطمينان بصدورها و هذا العنوان هو البرزخ فيمابين التواتر والاحاد بمعنى كون العدد وان لم يكن موجبا للعلم بالصدور كما هو شان التواتر

لكنه يوجب الاطمينان به كما اعترف به كل من رايت كلامه فانه قال وان لم يكن العدد موجبا للعلم و لكنه لا اقل من ايجابه الاطمينان لاستفاضة قوله لاضرر ولاضرار

الوجه الرابع كونه موثقا لان بعض الطرق موثق مثل ما فى احياء الوسائل من الباب الثانى عشر عن ابن بكير عن زرارة عن ابيجعفر قال

ان سمرة بن جندب كان له عذق فى حائط لرجل من الانصارى وكان منزل الانصارى بباب البستان فكان يمر به الى نخلته ولايستاذن

فكلمه الانصارى ان يستاذن اذا جاء فابى سمرة فلما تابى جاء الانصارى الى رسول الله (ص) فشكا اليه وخبره الخبر فارسل اليه رسول الله و خبره بقول الانصارى وماشكا وقال اذا اردت الدخول فاستاذن فابى فلما ابى ساومه حتى بلغ به من الثمن ماشاء الله فابى ان ليبيع فقال لك بها عذق يمدلك فى الجنة فابى ان يقبل فقال رسول الله للانصارى اذهب فاقلعها وارمها اليه فانه لاضرر ولاضرور

الدراسة ۶ من المذكور

ومثل مافى المحل المذكور مما عن ابى عبيدة زياد بن عيسى الحذاء قال قال ابو جعفر كان لسمرة بن جندب نخلة فى حائط بنى فلان فكان اذا جاء الى نخلته ينظر الى شى من اهل الرجل يكرهه الرجل قال فذهب الرجل الى رسول الله فشكاه فقال يا رسول الله ان سمرة يدخل على بغير اذنى فلو ارسلت اليه فامرته ان يستاذن حتى ياخذ اهلى حذرها منه

فارسل اليه رسول الله فدعاه فقال ياسمرة ما شان فلان يشكوك ويقول يدخل بغير اذنى فترى من اهله مايكره ذالك ياسمرة استاذن اذا انت دخلت ثم قال (ص) يسرك ان يكون لك عذق فى الجنة بنخلتك قال لاقال لك ثلاثة قال لا قال مااراك ياسمرة الامضارا اذهب يا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه

ثم ان فى سند الاول كما ترى ابن بكير موثقا من اصحاب الاجماع واما الثانى فاستشكل فيه بان حسن بن زياد الصيقل كان فيه مع انه لم ينص على و ثاقته واجيب ان يونس بن عبدالرحمن حيث كان من اصحاب الاجماع و روى عنه يكفى فى و ثاقته فكيف كان لااشكال فى سنده

وانما الاختلاف فى المتن بين الخاصة والعامة بل وبين الخاصة ايضا اما الاول فروى عن العامة كلهم بكلمة لاضرر ولاضرار بلازيادة شى الا عن ابن الاثر فزيد كلمة فى الاسلام كما فى الوسائل عن الصدوق فى الفقيه فى ابواب موانع الارث فى الباب الاول و كذا عن العلامة فى التذكرة فى المسئلة الاولى من خيار الغبن عن مالك و احمد قول رسول الله لاضرر ولاضرار فى الاسلام و كذا عن خلاف الشيخ فى الشفعة قول النبى لاضرر ولاضرار فى الاسلام فتامل

و اما الثانى فنقل عن الخاصة بثلاثة اوجه الاول ما اقتصر فيه على الكلمتين كما فى حديث ابن بكير عن زرارة و كذا عقبة بن خالف عن ابيعبدالله فى الوسائل فى الباب السابع من الاحياء

قال قضى رسول الله بين اهل المدينة فى شارب النحل انه لايمنع نفع الشى وقضى رسول الله بين اهل البادية انه لايمنع فضل ماو ليمنع به فضل كلا و كما فى السابع عشر من الوسائل الحديدة فى الشفعه

فى الباب الخامس محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى الى عن عقبة بن خالد قال قضى رسول الله بالشفعة بين الشركاء فى الارضين و المساكين وقال لاضرر ولاضرار

الثانى مازيد فيه على مومن مثل مافى السابق من الوسائل عن عبدالله بن مسكان عن ابيجعفر مثل مامر الا انه قال فقال له رسول الله انك رجل مضار ولاضرر ولاضرار على مومن قال ثم امر بها فقلعت ورمى بها اليه فقال له رسول الله انطلق فاغرسها حيث شئت

الثالث مازيد عليه فى الاسلام كما عن ابن اثير فى الوسائل فى المحل المذكور و كذا عن مجمع البحرين و عن مرسلة صدوق ثم لايخفى عليك ان القضية ان كانت غير واحدة فلا معارضة بين الفقرات لانها واردة عن النبى فى موارد متعددة بعضها مع الزيادة و بعضها بدونها سواء كانت الزيادة على مومن اوفى الاسلام

واما اذا كانت واحدة كما تكون كذالك قصة سمرة بن جندب فى ثلث روايات ابن بكير وابى عبيدة و ابن مسكان فلا محالة تكون الروايات متعارضة فرويت تارة بلا لاضررو ولاضرار كما فى الثانية واخرى معها بدون شى آخر كما فى الاولى و ثالثة مع على مومن كما فى الثالثة

الدراسة ٥٩/١٢/٧

فح قيل مع دوران الامر بين احتمال النسيان في الزيادة او احتماله في النقصان كان الثاني اولى بالقبول

فرواية الزيادة مرجحة على غيرها و هي على مومن في الثالثة ولاضرر ولاضرار في الاولى وليست في الثانية فيدور الامر بين توجيههما

قد يقال ان ابن بكير مرجح على ابن مسكان لكونه موثقا فلم يثبت رواية ابن مسكان فتبين مما ذكرنا ان في الاسلام ايضا حيث لم يكن عند الخاصة الا في المرسلة عن الصدوق لم تكن حجة عند غيره لان غاية ما يدل عليه ان الخبر صحيح عنده حيث نسبه الى النبي

ولكن مناط الصحة حيث كان مختلفا فيه فانه عند البعض العدالة مع اختلافهم في معناها حتى قال البعض انها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله مع عدم ظهور الفسق والبعض الاخر قائل بحجية خبر الثقة والثالث لايقول الا بحجية خبر المتواتر او المحفوف بالقطعية فلايكون حجة عند غيره

وان قال في اول الفقيه اني لا اكتب فيه الا ما هو حجة عندي كما قال الكليني فاتضح بما ذكر ان العمل بجميع ما في الكافي و الفقيه بدون الفحص لايمكننا

نعم هذه الزيادة مذكورة في نهاية ابن اثير من العامة

واما فى كلام الشيخ والعلامة والطريحى من الخاصة فلم تثبت لنقل الاول فى بيع الخلاف بدونه و احتمال استناد الثانى الى احمد ومالك و عدم وجوده فى حديث الشفعة الذى نقله عن الشيخ الثالث ولايخفى عليك ان خبرى عقبة منضما احدهما الى القضا بالشفعه و الاخر الى نهيه عن منع فضل الماء لايخلو ان من خلاف الظاهر اما الاول فلانها لاتستلزم الضرر بل بينهما عموم من وجه لتحققه بدونها فيما كان الشركاء اكثر من اثنين وينعكس فيماكان الشريك موذيا بخلاف المشترى وربما يتحققان

واما الثانى فلان الضرر لايتحقق مع منع المالك فضل مائه بل يكون عدم الانتفاع فلابد ح من القول بان الجمع فى الروايتين بين جملتى لاضرر ولاضرار والامر بالشفعة والمنع من فضل الماء لا يكون من الجمع بين المروى بل من الجمع بين الروايات كما عن الشريعة الاصفهانى

فلاتكون الجملة منضمة تارة الى الشفعه واخرى الى المنع من كلام النبى بل كانت منه فى مورد والشفعه فى آخر والمنع فى ثالث و يويد هذا الجمع ان معنى القاعدة هو انشاء الحرمة على الاقوى فلا يساعد الشفعة بل يجب الحكم بالبطلان ان قلت لعله لان الضرر من لزوم البيع لامن اصله

قلت فح لاينحصر دفعه بها بل يمكن بجعل الخيار ايضا فالشفعة لاتستفاد من ادلة الضرر على المختار فتبين مما ذكرنا ثلثة امور

الاول ان لاضرر ولاضرار في قصة سمرة الثاني انها ليست مستقلة بمعنى عدم كونها معلومة الصدور مجردة عن قصة الثالث انها ليست في ضمن قصة سوى سمرة

الدراسة ٥٩/١٢/١٠

المقام الثاني في معنى الرواية فيقع الكلام في امرين الاول معناه الافرادى من ضرر وضرار ولافنقول اما الضرر فهو اسم مصدر من ضريضر كالوضوء و الغسل من التوضوء والغسل بالفتح و يقابله المنفعه لاالنفع

كما في الكفاية لان النفع مصدر لااسمه و مقابله الضر كما في قوله تعالى لايملكون لانفسهم ضرا ولانفعا والفرق بين المصدر واسمه ان الاول نفس

الفعل الحاصل بخلاف اسمه فهو الصورة الحاصلة من المعنى المصدرى فمعنى الضرر هو النقص في المال بخلاف المنفعة فهي زيادته فيكون بينهما واسطة فيكونان متقابلين

فهل هو من التضائف او من الايجاب والسلب او من التضاد او

العدم و الملكة الظاهر ان الاول لم يحتمل على ما تبتعت و ان كان لايبعد بحسب المعنى لان تصور كل منهما يتوقف على تصور الآخر كما ان الاخير بعيد وان استظهره الكفاية

تحقيق ذالك ان العدم و الملكة كالبصر و العمى مثلا ولكن النفع و الضرر ليسا كذالك فان النفع بمنزلة كون الشخص فى البصر خلاف المتعارف من الناس كمن يبصر من خلفه فكما ليس هذا ملكة

فكذالك النفع مثل كون الشى زايدا عن مرتبته كما ان النقص وهو عبارة عن كونه دونها يكون ضرر او هذا عدم و ان كان الشى على مرتبتة التى ينبغى ان يكون عليها فهو التمام والملكة

فبدالك ان العدم و الملكة بين التمام و الضرر لابينه و بين النفع كما ان التضائف حيث لم يحتمل فى كلامهم ليس على ماينبغى فيبقى الايجاب والسلب والتضاد ويكون الثانى اقرب

و اما الضرار فهل يكون كالكتاب من المجرد او الضراب من المزيد فيه الثانى اظهر لامرين الاول ان المجرد يستلزم التكرار الثانى قوله فانك رجل مضار فهل معناه ماهو المعروف بين الصرفيين والنحويين من كونه مطلق فعل الاثنين او الجزاء على الضرر اولا

الثاني اظهر وان كان ما نسب اليهم خفا لدلالة اطلاق المضار على سمرة على خلافه هنا لانه لايكون في مقابلته من يضره غاية الامـر سواء كان بمعنى خصوص الضيق او الضرر من غير انتفاعك او مطلقه

فتبين مما ذكرنا ان الوجوه المحتملة خمسة ولكنه لم يثبت اكثر من مطلق الضرر فيبقى على هذا المعنى واما لافالظاهر انها لنفى الجنس فى الجملتين غـاية الامر يكون النفى صورة و النهى ارادة فالاخبار فى معنى الانشاء

وقد مر ان الاخبار يكون انشاء فى الاثبات كما اذا اردت ان يمتثل المومن فعل شى

فنقول يعيد الصلاة واعادها وهكذا فكذا صح الاخبار عن عدم شى فى مقام انشاء عدم فعله فنقول المومن لايفعل كذا كقوله تعالى لارفث ولافسوق

فظهر بما ذكرنا ان كون لاضرر ولاضرار اخبارا فى معنى الانشاء حق فيكون النفى فى الحقيقه بمعنى النهى و ان ما ذكرنا غير ما اريد من لاربا بين الوالد والولد ولاغيبة للمتجاهر فان المعنى فيه هو النفى حقيقه

غاية الامر ينفى حكم الطبيعه من هذا الفرد فكم فرق بينه و بين لاضرر ولاضرار ويكون النفى المذكور نفى الاثر بلسان نفى

الموضوع

وهذا على قسمين اما يكون حقيقيا كما مر واما يكون ادعائيا فالمنفى فى الاول الاثر الحقيقى و فى الثانى الكمالى كما فى لاصلاة لجار المسجد الافى المسجد

و على اى تقدير اريد فيما نحن فيه من النفى النهى كما عن الشريعة الاصفهانى وما اريد منه نفى الاثر بلسان نفى الموضوع على نحو لاربا ولاصلاة

فان الربا الحقيقى موجود قطعا بينهما فليكن المراد حكمه فهو المنفى فالحرمة الموجودة فى الربا اذاكان بين غير الوالد والولد منفية بينهما

و كذا اثر الصلاة الكمالى من قربان كلى تقى ومعراج المومن منفى فى الصلاة المذكورة

الدراسة ۵۹/۱۲/۱۱

ويعود الى لاربا بين الوالد والولد لارهبانية فى الاسلام ولاقياس فى المذهب غاية الامر فى الاول يرتفع به حكم هذه الشريعة المقدسه عن هذا الفرد بخلافهما فيرتفع حكم الشرايع السابقة

مضافا الى ان الحكم المنفى فى الثانى و الثالث غير الزجرى فان الرهبانية او القياس فى الملل السابقة وعند العرف مستحسنان و

كذا رفع الحرج و مالايعلمون لظاهر قوله رفع عن امتى

ان قلت ثبوت الحكم للحرج ومالايعلمون و الخطا و النسيان فى الشرايع السابقة مناف للعدل

قلت انما ينا فيه اذا كان معناه المواخذة عليها مع عدم تمكنه من التحفظ ولكن معناه المواخذة على عدم التحفظ عن الخطاء وغيره وهذا مما يمكنه بان يكتب شيا ويضع مقابله بحيث لايخطى ولاينسى

فظهر بما ذكرنا ان مايظهر من بعض الاعاظم من الفرق بينهما لايمكن المساعدة معه

ونفى مااخترنا من كون الاخبار معنى الانشاء مثل لارفث ولا جدال بان فى بعض نسخه فى الاسلام ولكنه يمكن ان يقال ان وجود فى الاسلام لايوجب الاشكال فى كونه مثل لارفث

واعجب من هذا قوله على فرض عدم كونها ايضا لايصح ارادة النهى من النفى فى الرواية لان فى الاية قرينة قطعية لارادة خلاف الظاهر و هى كون الكلام على فرض حمله على ظاهره كذبا لايجوز على الله تعالى

وجوابه انه كما لايجوز الكذب على الله كذالك على رسول الله فما هو قرينة فى الاية قرينة فى الرواية و نفى احتمال الكفاية من كون المعنى نفى الاثر بلسان نفى الموضوع

بان اللازم من ذالك عكس المقصود من نفى حرمة الاضرار بالغير لان المنفى الضرر بنفسه فيلزم ان يكون حكما مترتبا عليه فى الجملتين مضافا

مضافاً الى ان الضرر موضوع للحكم فكيف يعقل رفعه به نعم يصح المعنى اذاكان المنفى الفعل الضررى اى المراد نفى حكم هذا الفعل بلسان نفى موضوعه

مثلا اذاكان الوضوء اوالغسل ضرريافيرفع حكمه من الوجوب ولكنه لايكون منفيا على هذا الاحتمال ولقد اجاد فى هذا الرد

و اما احتمال كون المعنى المنقول عن التونى من نفى الصفة اى لاضرر غير متدارك بامر الشارع ففيه ان التقييد سيما على هذا النهج خلاف الاصل اولا وان بعض الخارجى غيرمتدارك كمااذاكان الشخص يتضرربلا واسطه

ثانياوان تدارك الضررمن الشارع لايستلزم انتفاء الضررالخارجى كمن سرق ماله فانه متضررولو حكم الشارع بوجوب رده

ثالثا فتامل فح اذا انتفى كون المفاد نفى الحكم بلسان نفى الموضوع وارادة المقيد من المطلق بقى ما ذكرنا من ارادة النهى و تيلوه فى الجودة ماينسب الى المشهورواختاره الانصارى

من كون المفاد نفى الحكم الجائى من قبله الضرر فيكون

الحكم سببا للضرر فاريد نفى السبب بلسان نفى المسبب فكل حكم كذلك فى الخارج فهو مرتفع فى مقام التشريع فلزوم البيع مع الغبن مرتفع مثل وجوب الوضوء الضررى

والانصاف ان الاحتمال لايخلو من وجه ولكن الاجود ماذكرنا من كونه بمعنى الانشاء كما اخترنا فى قاعدة لاضرر ولاضرار المسفطة فى حوزة علمية قم

بقى اشكال فى انطباق القاعدة على المورد لان الضرر هو الدخول بغير اذن صاحب الدار لابقاء عذقه فى البستان والحال ان ظاهر امر النبى بقلع عذقه يدل على انطباق القاعدة على المورد

و اجاب عنه النائينى بان الانطباق للعلية والمعلولية حيث ان بقاء العدق كان علة للدخول فيرتفع برفع العلة كما ان وجوب الغسل اذا كان ضرريا يمكن ارتفاعه بوجهين الاول برفع وجوب نفسه الثانى برفع مقدمته

الدراسة ٥٩/١٢/١٢

و عن الانصارى عدم لزوم العلم بكيفية انطباق القاعدة على المورد فى مقام الاستدلال بها وعدم كون هذا الجهل مضرا بالاستدلال المذكور

واجاب عن الاشكال بعض الاعاظم بان الحديث تيكفل للامرين

الاول حرمه الدخول بغير اذن صاحب البستان الثانى قلع النخلة و كون الحكم الاول مستندا الى القاعدة المذكورة لا يستلزم كون الثانى ايضا مستنذا اليها بخصوصه او منضما الى الاول

فيمكن ان يكون مستنذا الى ولاية على الانفس و الاموال اذ راه معاند الجوجا فليس الانطباق فى كلام النبى حتى يجيى الاشكال فيدفع من راسه

ونحن نقول ان الاجوبة الثلثة وان كانت صحيحة ولكن الانسب ان يقال ان العرف كما يفهم من الرواية ان الضرر الدخول بغير الاستيذان

يفهم ان الابقاء المذكور ايضا ضرر على الانصارى و كما يصح ان يكون الدخول صغرى لهذه الكبرى يصح انطباقها على الابقاء و حيث كان الابقاء منشا للدخول فالانسب الانطباق عليه دونه

ولا يستلزم الانطباق على الابقاء عدم صحة الانطباق على الدخول فتامل فالاولى لبعض الاعاظم ان يجيب عن الاشكال بماذكرنا

و كذا قوله حرمه الاضرار بالنفس لا تفهم من الحديث لانه كالقتال والجدال لا يصدق الامع الغير لا يمكن المساعدة معه

لانا قلنا ان المعنى ايضا حرمة الضرر فلا احتياج الى الدخول فى الثانية اولا و لا يفرق العرف بين كون الاضرار بالغير والنفس

قابلين للدخول فى الثانية ثانيا ولذا لم ار من تعرض للفرق بينهما

اللهم الا ان يقال انه فرق بينهما على مبناه من عدم كون النفى بمعنى النهى بل من قبيل لا رهبانية فى الاسلام و نفى تشريع الحكم الضررى فتامل

وقد ظهر بما ذكرنا من ان النسبة بين الشفعة والضرر عموم من وجه ان المدرك لها ليس قاعدة لاضرر

فما يكون فى خبر علقمة من انطباقه عليها لعله من جمع الروايات او الحكمة لا العلة ان كان جمع المروى

و لكننا ايدنا كون الجمع بين الروايات فالمدرك للشفعه الروايات الخاصة فى محلها

فح يمكن ان يقال ان مدرك خيار الغبن ايضا ليس الضرر حتى يحتاج الى القول بان الضرر فى المعاملة نوعى بخلاف العبادة كما يظهر من الانصارى لانه ربما يكون الخيار مع عدم الضرر كما ارتفع قيمة السلعة بعد الاطلاع على السوقية حين البيع عنها

و ربما ينعكس كما اذا تنزلت عنها حين البيع مع عدمه و ربما يجتمعان واما مدرك هذا الخيار على هذا القول فيظهر من بعض الاعاظم انه تخلف الشرط

بناء على ان المرتكز فى الذهن عدم تفاوت الوصفين فى مقدار

المالية و انما يتعلق الاغراض بتبديل الصور فاذا ظهر تفاوتهما فيه فينا في المذكور

ثم ان للانصاري كلاما في المقام وهو ان الاحكام الشرعية من الضمانات والديات والحدود والتعزيرات بل الزكوات والاخماس والجهاد ضررية فح يلزم تخصيص الاكثر المستهجن في القاعدة

فلابد لنا من القول بان الضرر الموضوع في هذه القاعدة خاص غير شامل لهذه الموارد فيصير مجملا لا يصح الاستدلال بها في غير الموارد التي يعلم انحصار المدرك بهذه القاعدة

بخلاف خيار الغبن والعيب وضمان المتلف وذي اليد على الافراط والتفريط فان المدرك فيها كما ياتي لم يكن منحصرا بها فيحتمل كونه تخلف الشرط و قاعدة الاتلاف واليد

ثم احتمل ان يقال في دفع هذا الاشكال ان المخصص يكون عنوانا واحدا و لو كان افراده اكثر من الباقي و لكنه لا استهجان في هذا القسم

الدراسة ٥٩/١٢/١٣

وقال الكفاية بعدم الفرق بينهما في الاستهجان فاذا قلت جائني اهل القرية الا طائفة فلان و كان بقية الطائفة فرد او فردين فلاشك في قبحه

ولكنه يمكن القول بان الصغرى ممنوعة فلا نسلم كون الخارج اكثر فان ما مر من الضمانات و غيرها حيث يكون منافيا للامتنان فلايكون مشمولا للحديث المذكور من اول الامر بل مشمول لحديث من اتلف و على اليد و غيرهما

و يدل على ما ذكرنا التفكيك بين صحة بيع المضطر و بين فساد بيع المكره والحال ان الاضطرار والاكراه كليهما مذكوران فى الحديث

فان صحة بيع المضطر امتنان عليه فعدمها مناف له فلا يدخل فى الرفع وصحة بيع المكره خلاف الامتنان و عدمها امتنان فيدخل العدم فيه فيقال بصحه الاول و فساد الثانى

و على اى تقدير الموارد المذكورة لاتدخل من اول الامر فى القاعدة فلا يلزم التخصيص من خروجها بل التخصص

ووجهه انها جعلت ضررية لمصالح كما فى باب القصاص والقاعدة ناظرة الى العمومات التى قد تكون ضررية و قد لا تكون فتقيدها بصورة عدم الضرر على المكلف

و بعبارة اخرى القاعدة تنظر الى ضرر الناس بالاخر فلا تدخل الموارد المذكورة الراجعة الى تشريع الله تعالى ضررا فيها

مضافا الى امكان القول بعدم كونها ضررية لان الاخماس

والزكوات تشريعها لايكون ضررا على المالك بل يكون عدم النفع كما اذا كان لك شريك فى الارث

واما المقام الثالث من نسبتها مع الادلة الاولية من دليل وجوب الوضوء والغسل والصلاة فهى العموم من وجه فتتحقق الاولى دونها فى مثل قصة سمرة

وابنعكس فى الوضوء والغسل غير الضررى على متعارف الناس و يجتمعان فى الضررى فان دليله يقتضيه و دليل ضرر ينفيه

فالحق حكومة القاعدة على الدليل بلا نظر الى المرجحات الدلالية او السندية لما ياتى فى بابه من ان الحاكم يقدم على المحكوم و لو كان اضعف دلالة و سندا عنه

فلنا الدعويان الاولى كونها حاكمة فبيانها كما ياتى فى باب التعارض ايضا ان كل دليلين يكون بينهما تناف ان لم يكن احدهما ناظرا الى الاخر

بل كان التنافى للتضاد كاكرم العلماء و لا تكرم الفساق او التناقض الواقعى كما فى اكرام العلما و لا يجب اكرام الفساق او الحكمى كوجوب صلاة الجمعة والظهر

فلابد من الرجوع الى قواعد التعارض من تقديم الاقوى سند او دلالة او التخيير فى بدو الامر او التساقط على اختلاف المبانى ياتى فى بابه

و اما ان كان احدهما ناظرا الى الاخر و مفسرا له باقسامه المختلفة لان التفسير اما يكون ناظر الى المدلول المطابقى او الالتزامى والاول ايضا اما يكون ناظرا الى ظهور الدليل الاخر و دلالته على المراد الجدى كما قال الفقيه لا يعيد الصلاة ثم قال انما اردت الشك بين الثلث والاربع

و اما يكون ناظرا الى جهة صدور الدليل الاول كما اذا ورد دليل ظاهر فى بيان الحكم الواقعى ثم ورد اخر عين الاول للتقية لا لبيان الواقع كما اذا ورد الامر بالسجود على الثوب ثم ورد الامر بالسجود على الارض فقط

وقال انما الاول للتقية والثانى ايضا اما يكون ناظرا الى طرف الموضوع المسمى بعقد الوضع و هذا ايضا اما بالتوسعة او الضيق

الدراسة ٥٩/١٢/١٦

اما التوسعة فكما اذا قال الطواف بالبيت صلاة اما التضييق فكما فى مثل لا ربا بين الوالد والولد ففى الاول يجرى احكام الصلاة وفى الثانى لا يجيى الحرمة الثابتة بالنسبة الى غيرهما

و اما يكون ناظرا الى طرف المحمول المسمى بعقد الحمل كلا لاضرر بالنسبة الى عمومات التكاليف مثل الوضوء فانه لا ينظر الى عقد الوضع المرتبط بالموضوع وان الضررى ليس بوضوء بل الى عقد الحمل

و ان المذكور ليس بواجب

فتبين سر ما قلنا من كون الحاكم لولا المحكوم لغوا كما تبين كون تقديم ادلة الضرر على الاولية من باب الحكومة

غاية الامر من باب التضييق و انكر الكفاية الحكومة وجعل التقديم جمعا عرفيا مثل الحكم الواقعى والظاهرى

بتقريب ان‌ادلة الحكم الاولى لاتدل على‌اكثر‌الاقتضاء فيكون اقتضائيا و ادلة الضرر تدل على الفعلى فلا يكون العمل بها منافيا للاولى بل يكون من باب العمل بالمانع مع وجود المقتضى

مع انه جعل معنى القاعدة كما مر نفى الاثر بنفى الموضوع والحال ان الوجه عليهذا الحكومة كما ترى فى اذا شككت فابن على الاكثر و لا شك لكثير الشك

و قد يقال وجه التقديم دوران الامر بين التخصيص والطرح وحيث ان الاول مقدم على الثانى فيقدم ادلة الضرر بتقريب ان تقديم ادلة الاحكام الاولية يوجب عدم بقاء مورد لادلة الضرر فيلزم الطرح

واما تقديم ادلة الضرر يوجب تخصيص الادلة الاولية وقد يقال ان وجه التقديم ان اطلاق الادلة الاولية بلحاظ وجود الضرر وعدمه و اطلاق ادلة الضرر بلحاظ حالى الضرر الواحد من كونه فى‌الوضوء او الغسل و كونه فى غيرهما

والعرف يرى اختلاف حالي الضرر و عدمه في الحكم كما هو مقتضى تقديم ادلة الضرر اولى من اختلاف حالي الضرر الواحد من كونه في فرد و كونه في آخر كما هو مقتضى تقديم ادلة الوضوء او الغسل فالوجوه المحتملة للجمع اربعة

كما ان المعاني المحتملة اربعة وهنا وجوه اربعة اخرى عارضة للادلة الشرعية المثبته للاحكام سوى ادلة هذه القاعدة

فنقول اما يكون هذا الدليل قائما على ثبوت الحكم الضرري مثل من اضر بطريق المسلمين فهو له ضامن فيرجع الى كون الضرر علة للحكم بخلاف القاعدة

فان مفادها عند الانصاري عكسه من نفي السبب فيثبت الاول بالاول كما ينفي الثاني بالقاعدة و لا منافاة بينهما

و اما عند الكفاية من كونه نفي الاثر فلان الاحكام منتفية بهذه القاعدة فلا تشمل ما هو ثابت بالضرر مما يكون الضرر موضوعا

لان القاعدة ترجع الى كون الضرر علة لانتفائه بخلاف الدليل المثبت فانه يرجع الى كونه علة لثبوته ولامتناع كون الشي الواحد علة للنقيضين فلابد من ان يكون المنفي غير الثابت فاذا لم يتحدا لم يكن تناف بينهما

و اما يكون هذا الدليل قائما على ثبوت الحكم لموضوع قد

يعرض عليه الضرر مثل الدليل على وجوب الوضوء بحيث يشمل حال الضرر فيرجع هذا القسم الى مانحن فيه من الجمع بينه وبين الدليل الضرري بالوجوه الاربعة

وكون مختار الانصاري الحكومة والكفاية الجمع العرفي والبعض تقديم التخصيص على الطرح والاخر تقييد الاولية حتى لايلزم تقييد القاعدة

لكون تقييدها من حيث اقتضائه اختلاف حالي وجود الضرر وعدمه اولى من من تقييد القاعدة لاقتضائه اختلاف حالي الضرر الواحد من حيث كونه في فعل دون آخر

و اما يكون الدليل قائما على الموضوع الضرري بذاته مثل الاخماس والزكوات والجهاد من الاحكام الضررية فيرجع الى التخصيص ايضا لان مفاد القاعدة عام سواء كان في هذا الموضوع اولا ومفاد هذا الدليل خاص فلابد منه

لانه على فرض تقديم القاعدة يلزم طرح الاول و اما يكون الدليل قائما على ثبوت الحكم للموضوع الذي قد عرض عليه الضرر وكان متعرضا له مثل ما دل على وجوب الغسل على من اجنب متعمدا و هو مريض يتضرر به

فالمناط ما ذكرنا من تقديم هذا الدليل على مفاد القاعدة من

لزوم التخصيص على هذا الفرض و لزوم الطرح على العكس

الدراسة ٥٩/١٢/١٧

و اما تقديم كل حاكم على المحكوم بلا ملاحظة النسبة ولا الترجيح فلان دليل المحكوم الذى يثبت الحكم لايتحمل بيان الموضوع فالدليل الحاكم المتكفل له لايعارضه

كما ان دليل البناء على الاكثر فى الشك لايتفكل لبيان الشاك بل مفاده بناء الشاك فى الصلاة على الاكثر فاذا ورد آخر مفاده عدم الشك لكثير الشك فلا منافاة بينهما فيجب البناء على الاكثر فى غير كثير الشك حتى نعمل بهما

كما ان دليل حرمة الربا لا يكون متكفلا لتحقق الربا بل مفاده حرمته بنحو القضية الحقيقة فاذا ورد لا ربا بين الوالد والولد فلا منافاة بينهما فانه ينفى ما هو موضوع الدليل المحكوم و كذا الكلام فيما اذا كان الحاكم للتوسعة

واما وجه تقديم دليل الحاكم فيما اذا كان متكفلا لجهة صدور الاخر فكونه القرينة على مراد الاخر لان اصالتى الجهة والظهور انما تعتبران فى مقام الشك و مع الدليل المتكفل لجهة الصدور

والمراد لايبقى الشك حتى نرجع اليهما فتقدمان و ان لم يكونا اقوى من المحكوم بل و ان كانا بالعكس كتقديم القرينة على

ذيها و لو كان اقوى منها

و لا يخفى عليك انه قد يشكل فيما ذكروا من كون مدار الاحكام على الموضوعات الواقعية من غير تقييدها بالعلم والجهل بادلة نفى الضرر فى مقامين الاول خيار العيب لانهم قيدوه بجهل المشترى واما مع العلم به فلا يثبت فيكون المدار الجاهل و الحال ان لازم ماذكروه بثوته فى العالم ايضا وقد يجاب بان العالم به مقدم عليه

وقد يجاب ايضا بما مر فى خيار الغبن المشترك مع هذا الخيار فى الاشكال من انه متبن على كون دليله نفى الضرر والحال انه يمكن كونه تخلف الشرط كما قلنا فى خيار الغبن من ان الشرط المرتكز فى الاذهان كون المتاع على مقدار العوض فى المالية

و انما الغرض تعلق بتبديل الصورة الشخصية فكذا خيار العيب بتقريب ان العقلاء بانون على كون المتاع سالما عن العيب فاذاظهر الخلاف كان له تخلف هذا الشرط المبنى عليه العقد

ولكن الانصاف كون مدرك هذا الخيار الاخبار الخاصة غاية الامر الاخبار تتكفل لامرين فى المقام الارش والفسخ فالمغبون بالعيب مخير بالفسخ والارش مع الامضاء

الثانى عكس مامر من تقييد الفقهاء بطلان الصلاة مع المائية بالعلم بكونها ضررية و كون الوظيفة ترابية فيكون المدار العلم

و الحال ان لازم جريان ادلة الضرر البطلان مع الجهل ايضا لعدم الوجوب

ويمكن الجواب عن الاشكال بان الحديث وارد فى مقام الامتنان و لذا لايثبت البطلان لكونه منافيا له كما قالوا فى بيع المضطر و صحته وفساد بيع المكره

و الحال ان الاضطرار و الاكراه كليهما وارد ان فى حديث الرفع فالصحة مطابقة للامتنان فنلتزم بها او بانه وارد على نحو الرخصة لاالعزيمة فلايكون دالا على حرمة ارتكابه

وهذا يتوقف على عدم وصول الضرر الى حد التهلكة مثل قطع بعض الاجزاء او عدم كون النهى المتعلق بالاضرار ساريا الى ما يكون منه الضرر على سبيل منع الخلو

فالاضرار بالنفس وان كان حراما ولكن حرمته لاتستلزم حرمة المائية و اما اذا لم نقل باحد الامرين بان قلنا بحرمة الاضرار و بسرايتها الى الطهارة المائية الموجبة له فتكون باطلة هذا كله فيما اذا كان المكلف جاهلا بالضرر

الدراسة ۱۸ من المذكور

و اما ان كان عالما به فهل كذالك او نقول بالبطلان فالسيد فى وضوء عروته عند الشرط السابع الافتاء بالبطلان مع العلم لكنه

فى المسئلة الرابعة والثلثين افتى بالبطلان مع الجهل ايضا

و كتبنا فيما علقناه عليه فى الخامسه بعد السبعين و ثلثماة و الالف من الهجرية فى النجف ولايبعد الحكم بالصحة فى غير صورة الجهل بالحكم مثل الجهل بالضرر كماافتى بالصحة فى الشرط السابع

واما الاول فالاحوط ضم التيمم انتهى وعنه الافتاء بالصحة مع العلم بالحرج وعن النائينى ايضا البطلان مع الجهل ايضا فصار المسئله ثلاثية الاقوال

الاول القول بالصحة مع الجهل بالضرر الثانى البطلان معه ايضا الثالث التفصيل بين العلم بالضرر فالفساد و الحرج فالصحة ولعل وجه الاخير كون لاضرر ولاحرج من باب الرخصة فيلزم الصحة فيهما غاية الامر ان الاضرار بالنفس حرام فمع العلم به يصير الطهارة الموجبة له حراما لايتمكن معها من قصد القربة بخلاف الجهل به فليس هذا المانع فيفصل بين الضرر و الحرج فى حال العلم فيكون الطهارة مع الحرج صحيحة مطلقا

بخلاف الضرر فانها باطلة مع العلم به واما وجه الصحة فى حال العلم بالضرر ايضا فكون لاضرر مختصه بالاحكام الالزامية لان معناه رفع الضرر من قبل الشارع و الموجود فى الاباحة او الاستحباب من اختيار المكلف فهو باق فيكون الوضوء او الغسل مستحبا فيجوز

الاتيان به بهذا الداعى

و بعبارة اخرى قاعدة لاضرر انما تنافى ما هو مفاد دليل الوضوء والغسل بالمطابقة من وجوبهما فترفعه ولاتنا فى ماهو معناه الالتزامى من وجود الملاك فيبقى بحاله فيصح له فيجوز معهما الصلاة وقد مر جوابه من انها من باب العزيمة فمع العلم يعلم بالحرمة فلا يتمشى منه القربة فلاتكون صحيحة بدونها واما وجه النائينى فالتقسيم قاطع للشركة

فالمكلف اما واجد الما فيتوضو او فاقده فيتيمم فلا يجمع بينهما لان الوضوء يستلزم وجدان الماء واليتمم فقد انه وهذا موجب للجمع بين المتناقضين وهو محال

فلابد لنا من القول باحدهما وحيث ان صحة اليتمم محل الوفاق فلايكون الوضوء صحيحا واجيب عنه بان هذا التعليق يصح بالنسبة الى التعيينى فى كل منهما

واما التخييرى فلابمعنى ان الوجوب التعيينى للمائية موقوف على الوجدان و كذا التعيينى للتيمم يتوقف على الفقدان فيكون مكلفا للتيمم لكنه للارفاق

امالو تركه وتوضا صح ايضا لاستحبابه النفسى وهذا كما عرفت بالنسبة الى الحرج لاالضرر فعلى اى تقدير جواز التيمم مع كون

المكلف واجد للماء ليس بعزيز الوجود بل هو موجود فى موارد منها اذا كان فى فراشه فتذكر عدم كونه متوضا فيتمم مع كونه واجد الماء و منها اذا اراد صلاة الميت مع وجدان الماء فيتمم و ان خصه البعض بحال خوف فوت الصلاة على تحصيل المائية

ومنها القروح والجروح اذا لم يكن عليهما جبيرة وكانتا عاريتين فالبعض اكتفى بغسل ماحوله والآخر على التيمم

وكذا الاخبار على قسمين وطريق الجمع التخيير بين الغسل والتيمم على قول فيجوز مع وجدان الماء

ولكن الحق ما قلنا من التفصيل بين العلم بالضرر فلا يصح و بينه بالحرج فيصح كما نسب الى السيد فى العروة بل الى مشهور المتاخرين

و الظاهر ان مدركهم ماذكرنا من حرمة الاضرار بالنفس و معه لايتمكن من القربة فلاتكون العبادة بدونها صحيحة

الدراسة ١٩ من المذكور

بقى الكلام فيما اذا كان جاهلا مركبا فعمل فانكشف الخلاف فهل المدار الضرر الواقعى او الاعتقادى فعلم فقد ان الماء او ضرره فتيمم فانكشف الخلاف فهل الصلاة الماتى بها صحيحة فلايجب الاعادة او القضاء كما نقله النائينى عن المشهور

تقريبه ان وجوب التيمم على من لم يتمكن من المائية و من يعتقد الفقدان فهو غير متمكن من استعماله فالموضوع محقق و كذا من اعتقد الضرر

نقول الظاهر ان الامر كما نسب الى المشهور من الصحة فى المقامين اما الاول فواضح لان التمكن اوعدمه لايرتبط بالواقع بل بالاعتقاد ولو كان المناط الواقع يلزم عدم‌صدق فاقد الماء اصلالكونه موجودا على الارض قطعا فتامل

و كذا فى حرمة الاضرار بالنفس مضافا الى الاخبار الواردة فى‌جواز التيمم بمجرد خوف‌الضرر فاذا كان جائزا مع خوفه‌الظاهر فى الاحتمال العقلائى به فمع الا عتقاد بالاولى هذا كله فيما اذا انكشف الخلاف بعد خروج الوقت فلايجب القضاء

واما اذا انكشف فى الوقت فهل الاعادة ايضا كذالك فلاتجب اولا قولان مبينان على ان التيمم منوط على مجرد فقدان الماء فى اول الوقت اومنوط بفقدانه فى جميع الوقت و يكون هذا ماخذا للقول بجواز البدار الى العمل مع التيمم و عدمه الاول مبنى على الاول والثانى على الثانى

فان قلنا ان عدم وجدان الماء حال العمل كاف و كذا كون استعماله ضررا عليه حاله و ان وجد فى آخره او لم يكن استعماله

ضررا عليه فيه فلا اشكال فى صحة التيمم المذكور و عدم وجوب الاعادة فيستلزم جواز البدار اليه

وان قلنا بالثانى فلا يجوز نعم لامانع من التيمم فى صورة العلم بعدم زوال العذر الى آخر الوقت بل و كذا فى الشك فى زوال العذر من وجدان الماء او عدم كون الاستعمال ضررا عليه لاستصحاب بقاء العذر

فاذا انكشف وجود الماء او انكشف عدم كون الاستعمال ضررا عليه فى اثناء الوقت كان الحكم بصحة التيمم الواقع بمقتضى الاستصحاب عند الشك مبينا على الاجزاء فى الامر الظاهرى

وحيث حققنا فى بابه فلا نعيد و كان التقية كذالك فان قلنا بجوار البدار فلا تتوقف صحة العمل المطابق بها على عدم المندوحة الى آخر الوقت و ان قلنا بعدمه تتوقف عليه و قد حققنا فى قاعدة النفية المسقطة فى حوزة علمية قم

ولا يخفى عليك ان الظاهر عدم الفرق فى مضمون القاعدة للوجودى والعدمى فكما ان الوجودى الضررى يرتفع بحدثيه كذالك عدم الحكم ان كان ضرريا يرتفع به ونفى النفى يستلزم ثبوت الحكم و قد مثلوا لذالك بما اذا حبس شخص غير فشرد دابته اوابق عبده فان عدم حكم الشارع بضمان الحابس ضرر على المحبوس فينفى

بحدثيه ويحكم به

وبما اذا امتنع الزوج عن نفقة زوجته فعدم الحكم بجواز طلاق الحاكم ضرر عليها فينفى فيحكم بوجود الحكم المذكور

فما عن النائينى من الاشكال فى كون القاعدة حاكمة على العدمية تمسكا بانها ناظرة الى المجعولة والعدمية ليست كذالك فليس بشى لما مر من ان نفى النفى وجود

الدراسة ٢٣ من المذكور

واورد النائينى على تطبيق القاعدة على الموردين الاول الحكم بالضمان فى الحابس لانه تدارك ضرر المحبوس

و قد حقق ان الحديث لايدل على تدارك الضرر المتحقق من غير الشارع الثانى امتناع الزوج عن النفقة فانه ايضا كذالك ولكن الايراد مندفع لانه ينفى كل مافيه الضرر سواء كان الحكم وجوديا من اول الامر او عدميا منه كما مر

وسواء كان اطلاق الحكم عليه صحيحا بلا اضافة شى كمثل عدم تدارك هذا بل يرجع الى الوضعى

نعم ينبغى التنبيه على امرين الاول انا قلنا بتقديم مثل القاعدة من الادلة الثانوية على الاولية بعناوينها الاولية او الثانوية

غاية الامر يكون الاختلاف فى وجه التقديم من الحكومة

او الجمع العرفى او تقديم التخصيص على الطرح او تقديم اختلاف حالى وجود الضرر و عدمه على اختلاف حالى الضرر الواحد بلحاظ وجوده فى فعل او فى آخر فى الحكم

ولكن هذا التقديم ايضا ليس على الكية بل ربما ينعكس فيقدم الاولية على الثانوية كما فى دليل حرمة قتل المومن من قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزائه جهنم الخ وان كان دليلا اوليا ولكن دليل نفى الضرر لايقدم عليه و ان كان ثانويا كما يقدم على الجرح والاضطرار والاكراه فتامل

و هذا ايضا ليس على الكلية بالنسبة الى الخطاء و النسيان و الجهل بل يرتفع الحكم و لو بلغ فى القوة كقتل المومن عند هذه العناوين الثلثة عن تنجزه وان كان باقيا على اصله المشترك بين العالم والجاهل والغافل والملتفت

فيتخلص مباحث هذه القبعدة فى ستة اربعات الاولى هى الراجعة الى السند والدلالة والتعارض مع الادلة الاولية والثانوية

الثانية ترجع الى معانيها المحتملة الثالثة هى الراجعة الى وجوه الجمع بينها وبين غيرها من الحكومة والجمع الوفى و تقديم التخصيص على الطرح وتقديم اختلاف حالى وجود الضرر و عدمه فى الحكم على اختلاف حالى الضرر الواحد من وجوده فى فعل وفى آخر

الرابعة ترجع الى الوجوه المحتملة فى الفعل المقابل للضرر من كونه من قبيل من اضر بطرين المسلمين و اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ومن كان موجبا لمرضه وجب عليه الوضوء ولو كان ضرريا واتو الزكاة وقدمر الاشارة الى هذه الاربعات

الخامسة ترجع الى تعارض ضررى شخص واحد اما نفسه او غيره وعلى اى تقدير اما يحرز او يحتمل اهمية احدهما اولا

السادسة ترجع الى تعارض ضررى شخصين اما احدهما نفسه اولا و على اى تقدير اما يحرز اويحتمل اهمية احدهما اولا و اليه ترجع اقسام التصرف فى الملك الآتية

الثانى ان التمسك بالحديث لايخلو من اشكال من الحكم بالضمان لقاعدة لاضرر للمحبوس فى الاولى ومن الحكم بجواز الطلاق المذكور للزوجة فى الثانية فانه معارض بضرر الحابس و الزوج ولا ترجيج لاحدهما على الآخر

ان قلت انهما اقد ما على الضمان فى الاولى بالحبس و على الطلاق بالامتناع فى الثانية

قلت انهما لم يقدما على ضرر نفسهما بل على ضرر المحبوس وضرر الزوجة فتامل فانه يمكن ان يقال انهما اذا اقد ما على ضرر المحبوس والزوجة فقد اقد ما على ضرر نفسهما غاية الامر بالواسطة

فتامل .

الدراسة ۲۴ من المذكور

نعم فى المسئلة الثانية طوائف من الروايات منها دالة على زوال سلطنة الزوج عند الامتناع المذكور وانه للحالم الطلاق منها دالة على انها ابتليت فلتصبر

منها دالة على ان الطلاق بيد من اخذ بالساق منها دالة على ان الزوج لوغاب فليس للحاكم طلاقها الا بعد الفحص عنه اربع سنوات فكيف الجمع بينها

فنقول اما صبرها فهو فى ترك المواقعة لافى ترك النفقة فلاربط بينهما فيعمل بكل منهما فى مورده اما كون الطلاق بيده فزوال سلطنته مختص بحال الامتناع فيصير خاصا مقدما على هذا فنتيجة اجبار الزوج اولا على النفقة

وثانيا على الطلاق بنفسه وثالثا يفرق الحاكم بينهما واما الفحص عنه فمخصوص بكونه فى السفر وعدم الانفاق للعذر بخلاف اذا امتنع بدونه فلنرجع الى ماا شرنا من تعارض ضررين فنقول هذا على اقسام الاول ان يكونا لنفسه فلاشك فى اختيار اخفهما كما اذا دار امره بين ضرر ماله اوتلف نفسه

بل يظهر من بعض الاعاظم ان تلف المال ليس محرما مبنيا على

عدم حرمة الاضرار بالنفس فتامل

الثانى اذا كان احدهما محتمل الاهمية بالنسبة الى الاخر فلاشك ايضا فى تقديم اختيار غيره الثالث اذا كانا معلومى التساوى الرابع اذا كان احتمال الاهمية فى كل واحد منهما فيكون مخيرا فى اختيار ايهما

وقس عليهذا اذا دار الامر بين ضررى شخص واحدغير نفسه فصار الاقسام ثمانية هذا كلهاذا دار امر شخص واحدبين احدضررين اما اذا دار امر شخصين فى احد ضررين مثل اذا دخل راس دابة فى القدر هل يكسر فيتضرر صاحبه او يذبح الدابة فيتضرر صاحبها و هذا ايضا على اربعة اقسام

الاول ان يكون هذا المحذور بارتكاب احد المالكين فلاشك فى اتلاف ماله ودفع مال مالك آخر اليه لقاعدة اليد ولايجوزاتلاف مال الاخر ورد مثله او قيمته لانهما اذا تعذر العين

الثانى ان يكون ذالك بفعل ثالث فيتخير بين اتلاف ايهما شاء ورد بدله اذ الفرض تعذر حفظهما فيحفظ خصوصية احدهما

الثالث ان لايكون ذالك بفعل احد بل بآفة سماوية فيظهر من الكفاية كما عن المشهور اختيار اقلهم ضررا فعلى المالك الاخر ضمان هذا الاقل كما نسب اليهم فى كتاب الغصب من ان الدابة اذا

دخلت فی دار ولم یمکن اخراجها الا بالهدم فتنهدم ویضمن صاحبها لان الانهدام لمصلحته

و قد یشکل بانه لاوجه لتحمل احد المالکین صاحب الاکثر تمام الضرر الاقل مع ان الآفة سماویة و انه خلاف المنة فینبغی ان یکون الضرر علیهما

فعلیهذا قیل ان تراضی الما لکان باتلاف احد المالین فلا اشکال فیه فیمکن ح تحملهما الضرر بنحو الشرکة لان الناس مسلطون علی اموالهم والافیر فعان الی الحاکم فیختار اتلاف ایهما شاء ویقسم الضرر بینهما علی نحو العدل و ان لم یکن له اختیار اکثرهما ضررا علی الآخر لایجابه تحمل المالکین الضرر بلاموجب

فتبین مما ذکرنا ان مایظهر من الکفایة کما عن المشهور من انه اذا دار الامر بین ضرری شخصین یرجح اقلهما اولا ثم التخییر لایساعد المنة النوعیة لانه یستلزم الضرر علی احد و خروجه عن القاعدة ودخول الاخر فیها فینا فی الامتنان وان کان الخارج اقل ضررا

فالحق کما مر من توزیع الاقل ان امکن والا فیتخیر فی توزیع ایهما شاء الرابع ان یکون ذالك بفعل کلیهما فهذه اثنا عشر قسما ولکن الثلثة الاخیرة متحدة الحکم

الدراسة ٢٥ من المذكور

واما اذا دار امر شخصين بين ضررين ولكن احدهما نفسه كحفر البئر فى ارضه والاضرار بالجار وعدم حفره الموجب لضرر نفسه

فيتوقف بيانه على ذكر اقسام تصرف المالك فى ملكه الموجب لضرر غيره فهى ايضا اربعة فتصير مع السابقة ستة عشر الاول كون غرضه اضراره الجار ولايكون التصرف ذا نفع له ولاتركه مضرة

الثانى كذالك ولكن غرضه العبث الثالث ان يكون له النفع الرابع ان يكون تركه الضرر عليه والمنسوب الى المشهور حرمة الاولين بل الاول منهما مورد رواية سمرة وجواز فى الاخيرين بل عن القدماء الاجماع عليه كما عن الشيخ فى المبسوط و العلامة فى التذكرة عدم الخلاف اما الحرمة فلان حرمة اضرار الغير ثابتة مع عدم ما ترتفع به

واما الجواز فقيل وجهه حكومة ادلة الحرج على ادلة الضرر فيرجع الى نسبة هذه القاعدة الى الثانوية و تقريبه ان منع المالك عن تصرفه فى ملكه حرج عليه فيقدم على ضرر الجار للحكومة ورد الكبرى و الصغرى

اما الكبرى فلعدم حكومة ادلة الحرج على ادلة الضرر لان كلا منهما كما عرفت من الادلة الثانوية بالنسبة الى المثبتة للتكاليف الاولية مثل اذا قمتم الى الصلاة فاغسلو اوجوهكم الخ و كذا المثبتة

للثانوية مثل الصوم المنذور واجب فتقييدها بغير موارد الحرج والضرر

و اما الصغرى فلان مطلق منع المالك عن التصرف فى ملكه ليس حرجا فان المراد منه هو المشقة الشديدة غير المتحملة و هذا المنع ليس كذالك مطلقا وليس مطلق المشقة حرجا منفيا

بل جميع التكاليف كذالك لانها منافية للحرية المطلقة للانسان فى عمله كيف شاء فهذا الوجه لم يكن كافيا لما عن المشهور بل يظهر من بعض الروايات فى العيون و القنوات خلاف ذالك من عدم جواز تصرف المالك فى ملكه اذا استلزم الضرر على غيره ولو لم يكن قصده الضرر او العبث

منها ما فى الوسائل الجديدة من السابع عشر فى الباب الرابع عشر من احياء الموات عن ابى محمد (ص) كتبت اليه رجل كانت له قنات فى قرية فاراد رجل ان يحفر قناة اخرى الى قرية له كم يكون بينهما فى البعد حتى لايضر احديهما بالاخرى فى ارض اذا كانت صلبة او رخوة فوقع على حسب ان لايضر احديهما بالاخرى انشاء الله

وايضا فيما سبق فى الباب الثالث عشر الى عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن قوم كانت لهم عيون فى ارض قريبة بعضها من بعض فاراد رجل ان يجعل عينه اسفل من موضعها الذى كانت عليه وبعض

العيون اذا فعل بها ذالك اضر بالبقية من العيون و بعضها لايضر من شدة الارض

قال فقال ما كان فى مكان شديد فلايضر وقال يكون بين العنيين الف ذراع

وايضا فى السادس عشر من المحل السابق عن ابيعبدالله عليه السلام فى رجل اتى جبلا فشق فيه قناه قدذهبت الآخر بماء قنات الاول

فقال يتقايسان بحقائب البئر ليلة فينظر ايتهما اضرب بصاحبتها فان رايت الاخيرة اضرت بالاولى فلتعور الا ان الرواية واردة فى تصرف الشخص للارض المباحة المضر باخيه لافى ملكه ولعل المناط واحد فتبين مما ذكرنا ان نسبة هذه القاعدة الثانوية مع الادلة الثانوية نسبة المتزاحمين كالصلاة وانقاذ الغريق

فيلاحظ اهمها مقتضيا و لو كان اضعف دلالة و يقيد به اطلاق الاخر كما اذا ورد ضعيف فى انقاذ نبى وقوى فى انقاذ مسلم آخر

الدراسة ٢٦ من المذكور

و قد يقال ان تصرف المالك فى ملكه فى المقام لابد له من حكم مجعول من الشارع اما الجواز او الحرمة فلا محالة يخرج احدهما من قاعده لاضرر ولاترجيح فتكون القاعدة مجملة بالنسبته اليهما

فلا يمكن التمسك بها فيرجع الى البرائة عن حرمة التصرف

و قد يتمسك للعدم باخر من تعارض الفقرة الاولى و الثانية بتقريب ان الاولى تقتضى عدم حرمة التصرف لكونه ضررا على المالك و الثانية تقتضى الحرمة لكونه الاضرار بالغير وهى تقول لاضرار فيقع التعارض فلايعمل باحديهما

وقد يتمسك بثالث من ان القاعدة لاتشمل المقام لا الاولى ولا الثانية لما مر من انها واردة مورد الامتنان على الامة فلا تشمل ما لايكون فيه بل يكون منا فياله لان منع المالك عن تصرفه فى ملكه خلاف الامتنان عليه وترخيصه خلاف الامتنان على الجار فلايكونان مشمولين للقاعدة

و كذا الكلام اذا كان ترك التصرف موجبا لفوات المنفعة فان منع المالك عن التصرف خلاف الامتنان وان لم يكن ضرراعليه كالسابق فلايكون مشمولا للحديث

ولكنه يظهر مما فى المحل السابق من الباب الثانى عشر من ابواب احياء الموات فى الحديث السابق ان الاضرار بالغير لايجوز و لو لزم من تصرف المالك فى ماله بمقتضى السلطنة ان لم نقل ان اطلاقه يشمل عدم جوازه و لو كان الترك ضررا على المالك ايضا والافيظهر من الحديث القسمان

وكيف كان من اراد اكثر منذالك راجع الى احياءالموات

فی العیون والقنوات والمشهور بینهم ان الارض الرخوة حریمها للقنات الف ذراع والصلبة خمسماة

ولکن الحق کما عن الاسکافی والمختلف والمسالك ان الحد ان لا یضر عرفا الثانی بالاول کما قد یقال ان الحد احد الامرین اما المذکور او العلم بعدم الاضرار وقد یستدل لما اخترنا بما مر فی المحل السابق فی الباب الرابع عشر من ابواب احیاء الموات الی قول ابیمحمد علی حسب ان لا یضر احدیهما بالاخری انشاء الله

فتبین مما ذکرنا من تقریب الوجوه الثلثة عدم جواز التمسك بالقاعدة فلابد من الرجوع الی العموم او الاطلاق الدال علی جواز تصرف المالك فی ملکه فیحکم به

و ان لم یوجد یرجع الی الاصل العملی و هو عدم الحرمة فیجوز وبما ذکرنا من حکم کون التصرف فی ملکه ضررا علی الغیر وترکه ضررا علی نفسه ظهر حکم کون التصرف فی مال الغیر ضررا علی الغیر وترکه ضررا علی نفسه

فیجری فیه ما تقدم من عدم شمول الحدیث لکونه خلاف الامتنان فیرجع الی عموم حرمة التصرف فی مال الغیر کقوله لا یحل مال امرء الا بطیب نفسه ویحکم بحرمته

هذا تمام الکلام فی الحکم التکلیفی اما الوضعی وهو الضمان

فالظاهر ثبوته ولو قلنا بالجواز لعدم الملازمة لانه لقاعدة الاتلاف

ان قلت الضمان ضرر فيندفع بحديثه قلت قدمر ان الضمانات ضررية فلايمكن رفعها بحديثه لانه لاينظر الى المجعولة ضررية من اول الامر كما لايجرى فى المجعولة على عنوان الضرر مثل الوضو الضررى حرام وانما يجرى فيما سواهما من الاحكام التى قدتكون ضررية وقدلاتكون فتقيدها بصورة عدم الضرر مع انه امتنان فلايشمل الضمانات وبتمام هذه القاعدة تم ماأردنا اسقاطه فى الثانى من جلدات دراسات اصول الفقه على ترتيب اصول الامامية المبتداء ببحث القطع والمنتهى بهذه القاعدة

بيد مولفه اللائذ بالولاء العلوى حسين بن حسام الدين بن قوام الدين الامامى فى بلدة كاشان سنته التسع والتسعين وثلثماة و اربعماة واحدى و اربعماة بعد الالف الهجرية القمرية على هاجرها الاف التحية

فنحمد الله على توفيقنا وتطلبه لتدريس جلدها الثالث كى يتم به دورته الكاملة انشاء الله ونسئله لما يحب

فهرست

عنوان	الصحفة
اهمال النتيجة وعدمه	٢٠٩ الى ٢١٧
المعممات للنتيجة	٢١٧ الى ٢٢٥
اشكال خروج الظن القياسى	٢٢٥ الى ٢٤٤
الظن المانع والممنوع	٢٢٤ الى ٢٤٨
الظن بواسطة اولا	٢٤٨ الى ٢٥١
الظن فى الامتثال	٢٥١ الى ٢٥٣
الانسداد فى الاعتقادية	٢٥٣ الى ٢٦٥
اثار سوى الحجية على الظن غير المعتبر	٢٦٥ الى ٢٧٣
اخبار مخالفة القرآن	٧٣ الى ٢٧٨
ادلة الاخبارى للاحتياط	٢٧٨ الى ٣١١
ادلة الاصولى للبرائة	٣١١ الى ٣٥٣
حسن الاحتياط	٣٥٣ الى ٣٦٨
التخيير	٣٦٨ الى ٣٩٣
الاشتغال	٣٩٣ الى ٤١٩
اقسام الاضطرار	٤١٩ الى ٤٤٦
ملاقى الشبهة	٤٦٦ الى ٤٥٧
الاقل والاكثر	٤٥٧ الى ٥٢٧

عنوان	صحفة
شرائط الاصول	٥٢٧ الى ٥٥٣
البرائة بدون الفحص	٥٥٣ الى ٥٦٩
شرطان آخر ان للبرائة	٥٦٩ الى ٥٨٦
قاعدة لاضر ولاضرار	٥٧٦ تاآخر

الرجا ثلثة امور الاول التفات الثارى الى الاغلاط فان منها الدخيل فى مطلبه الاصيل مثل صفحة ٥٩ فى اقسام القطع و مثل صفحة ٣٤٠ فان الاربعة الاخيرة من سطورها و كذالك صفحة ٣٤١ فان الثمانيه الاولى و لفظ الرابعة من سطر ٩ زايدة و يضاف منها بعد فنقول ان من سطر اربعة عشر من صفحة ٣٤٠ الثانى مراجعته الى الموجود المصحح عندى

الثالث و اغتنامه مادمت جبالحل بعض مطالبه الذى لايحل الابيدى وان كان فى سك فامتحن فان استغنى فله العطية

غلطنامه

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٥	٣	فالمكلف يصح	فالمكلف الغافل يصح
٨	٨	فنقل	فنقل
١١	١١	كرجوب	كوجوب
١٣	٩	حبيك	حبيبك
١٣	١٤	حبيى	حبيبى
١٤	١٦	ترك	تركه
١٥	١١	وكر	فذكر
٢٧	٤	اللائر	الدائرة
٢٧	٧	المولر	المولى
٢٧	١١	وان جاز	جاز
٢٨	٣	ان	ابن
٢٨	١٧	الاحياط	الاحتياط
٣٢	١٧	توروا	تودوا
٣٣	١٣	بل	و
٣٧	١٥	جيب	حبيب
٤٠	٤	الفسلم	انفسكم
٤٢	آخر	الحرقة	الحرمة
٤٨	٤	المستبتة	المستبتعة
٥٣	١٣	ممن	من
٥٤	٧	فالذكرى	فان الذكرى
٥٤	٩	بالفة	بالغة
٥٤	١١	لسبت	السبت
٥٤	آخر	بالمبنعوض	بالمبغوض
٥٥	٤	اذا	اذ
٥٥	١٠	فنقل	فتستقل
٥٩	١	لم تنجر	لم تتنجز
٥٩	٦	بموضوع ذى حكم اوغير ذى حكم	بموضوع ذى حكم
٥٩	٩	مخالفه فتصل	مخالفه فمع اقسام كونه متعلقا بغير ذيه فتصل
٦٣	١١	وحبب	وجبت
٦٥	٨	المغروض	المفروض
٧٠	١٠	الروات	الروايات
٧٠	١٤	لعمل	يعمل
٧١	١٦	الحكم	الحاكم
٧٣	١٣	المرافقة	الموافقة
٧٤	١	هر	هو
٧٤	٥	لاالحال	لاوالحال
٧٤	١٤	اقتضاء	اقتفاء
٩٠	١٤	الحجيته	الحجية
٩٧	٣	دور	ورد

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٩٧	١١	الاحکام	الاحکام المستلزمة للحجية او
٩٨	١٣	ثان	فان
٩٨	آخر	کلعکس	کالعکس
٩٩	١	وتنزيل	او تنزيل
١٠٣	٢	الغباد	العباد
١٠٦	١٦	بعد	بعدم
١٠٨	٤	من تقييد	من غير تقييد
١٠٨	٨	يالم	مالم
١١٣	٤	المحل	المحکی
١٢٢	آخر	بوجود	بوجوه
١٢٢	٢	عن	فن
١٢٢	١٦	حجيته	حجية
١٢٢	١٦	خر	خبر
١٢٣	٩	اصولية	الاصولية
١٢٥	٥	يکرن	يکون
١٣٠	٥	فيرشدو	فيرشدوا
١٣٠	٧	ثانيها	الثانی
١٣١	٣	الثالث	الرابع
١٤٠	٨	الحل	المحل
١٤١	٣	يقطن	يقطين
١٤٤	٨	الحمل	المحمل
١٤٥	١١	نتلتزم	فنلتزم
«	١٤	اعتبا	اعتبار
١٤٧	٧	يضر	نظير
«	٩	غيرالمعلوم	المعلوم
«	١٧	کما	کا
١٥٠	٦	من کون	بکون
«	١٠	بحجية	بحجة
١٥٢	١٠	للظاهره	لظاهره
١٥٣	٧	ما	مما
«	«	رفع	لرفع
١٥٨	١٤	حجيته	حجية
١٥٩	١	اول	الاول
«	٨	فی	بما فی
«	١٤	تقييد	تقييدا
١٦٠	١٥	الا	لا
«	١٨	خار	خبر
١٦١	١٢	شرطية	شرطيته
١٦٣	٤	ذکرو	ذکروا
«	٧	بالبرائةاليهما	بالرجوع اليهما
١٧٤	٥	الوقوع	بالوقوع
١٧٨	٤	اجوب	الوجوب

صفحه	سطر	غلط	صحیح
«	۶	الموجوح	المرجوح
۱۷۹	۳	نظر	نظرا
۱۸۰	۹	المهنی	المنهی
۱۸۳	۱۲	م!ا	ما
۱۸۴	۲۲	مالا	حالا
۱۸۶	۱۱	باجملة	بالجملة
۱۹۰	۱۰	م!ا	ما
۱۹۲	۵	جواز	جوازا
۱۹۶	۷	اختار	اختارا
«	۹	العمل	العلم
۱۹۸	۱۲	الضن	الظن
۱۹۹	۱۰	مملة	مسئلة
«	۱۴	الشهوه	الشهرة
۲۰۳	۹	مطلفون	مکلفون
۲۰۹	۱۲	اقتبنا	اثتبنا
۲۱۰	۱	بصحتتها	بصحتها
۲۱۱	۹	الفررع	الفروع
«	۱۶	الموهات	الموهومات
۲۱۳	۱	لا	ولا
۲۱۴	۱۶	والاحتیاط	والا فالاحتیاط
۲۱۵	۲	المذرور	المذکور

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۲۱	۱۶	فتول	فنقول
۲۲۲	۱۴	غیو	غیر
۲۳۳	آخر	الا	ولا
۲۳۸	۱	ترن	نزح
۲۳۹	۱۰	موارد	موارده
«	۱۳	لفظه	لفظیة
«	۱۶	لظاهری	بالظاهری
«	۱۷	عدم	لعدم
«	۱۸	الظن منها	
۲۴۳	۴	الوقعیة	الواقعیة
۲۴۵	۱۶	فاستصحاب	استصحاب
۲۴۷	۱۶	یعرد	یرد
۲۴۸	۳	الاخیر	الاخیرین
۲۴۹	۶		
۲۵۳	۳	هذا	هذه
۲۵۴	۱	الجناحیة	الجنائیة
۲۵۶	۷	الجارحی	الجائحی
«	۱۲	نحن لا	نحن فیه لا
۲۵۷	۷	السابقین من لکنا منعنا ثانیهما من	السابقین
«	۱۷	وعن	عن و
۲۵۸	۵	لحجة	الحجة

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۶۳	۷	التقة	التفقه
«	۱٤	جرازه	جوازه
۲٦٤	٤	دخل	ادخل
«	۷	المرتبة	المرتبطة
«	۱۲	معرفة	کمعرفة
۲٦۸	۹	سند	سندا
«	۱٦	الجمة	الجمعة
۲۷۲	۱٤	نوع	نوعی
۲۷۹	۱۳	بان جهة	بالکشف
۲۸۵	٤	مبیا	مبنیا
۲۸٦	۱۳	لترجیح	الترجیح
۲۸۷	۱۲	فعل	فعلی
۲۸۹	۸	للذالك	لذالك
۲۹۱	۱٦	لاتلقو	لاتلقوا
۲۹۲	۱	ستطعتم	استطعتم
۲۹۲	۱۷	العلم وعن الثالث	العلم وعن الثانی بما سبق وعن الثالث
۲۹۳	۵	ادو	ادوا
۲۹۵	۳	الذکورة	المذکورة
«	۵	لبر	البرائة
«	۱۸	ولو	لو
۲۹٦	٦	امراء	امرء

صفحه	سطر	غلط	صحیح
«	۷	الشهاب	الشبهات
«	۱۲	الترك	الفعل
۲۹۷	۲	قبل	بعد
۳۰۰	٦	لجواب	الجواب
۳۰۲	آخر	اکثر	الاکثر
۳۰۲	عدد صفحات	۲۰۲	۳۰۲
۳۰۳	۱۱	جل	جمل
۳۰۵	۱۵	الفعل	العقل
۳۰۵	٦	تاکث	ناکب
۳۰۷	۹	اله	انه
«	۱۱	لذالك	کذالك
«	۱۷	اجمالی	الاجمالی
۳۰۹	۷	یستقل	لایستقل
«	۸	فن	فی
۳۱۰	۹	الخلاف و	الخلاف
۳۱۰	۱۲	مجرك	مدرك
۳۱۰	۱٤	ثالبا	ثانیا
۳۱۲	۱۲	لاتیها	اتیها
۳۱٤	۱۰	اناهس	اناس
۳۲۲	۱۷	اذا	اذ
۳۲٤	۱۱	الایجاب	ایجاب
۳۲۸	۲	من	مرادا

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٣٣١	١٥	لدصل	للاصل
«	١٧	قرية	ية
٣٣٣	٦	كبا	من كبا
٣٣٤	١٣	فيول	فيئول
٣٣٥	٧	متعمد	متعمدا
«	١٤	البسيط	على البسيط
٣٣٦	١	رفت	لزمتها
«	١٣	مقصر	مقصرا

اربعة اسطار اخيره صفحة ٣٤٠ و ثمانيتها الاولى من صفحه ٣٤١ و كذالك الرابعةمن سطر ٩ زايدة وايضاف كلمه منها بعد فنقول ان

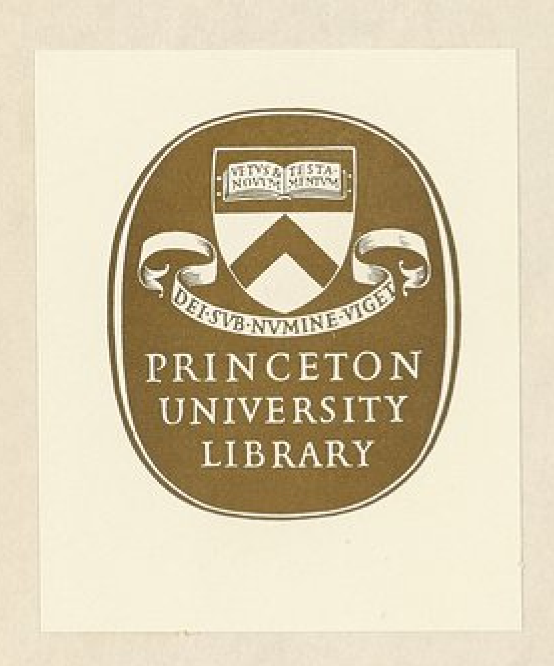
صفحه	سطر	غلط	صحيح
٣٤٥	١٥	محض	فحض
٣٥٢	٧	مضه	نصه
٣٥٤	آخر	ارصفتك	ارضعتك
٣٥٦	١٠	انى	لمى
«	آخر	متعلق	متعلقا
٣٥٧	٥	تعيينة	تعيينية
٣٥٨	٤	الثالث	ثالثا
٣٥٨	٦	الرابع	رابعا
«	«	الخامس	خامسا
٣٥٣	١٢	فيه	فيها

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٣٧٣	١٢	للوجوب	الوجوب
«	١٤	عذر	عذرا
٣٨٧	آخر	مع التساوى فى الاحتمال او بالعكس كما	
٣٨٨	٢	اوبالعكس كما	وكما
٣٨٩	١٧	يغبد	يبعد
٣٩٠	١	للوحه البدوى	البدوى
٣٩١	١٢	الواقفة	الواقعة
٣٩٤	٤	قسين	قسمين
٣٩٥	آخر	كالفنا	كالغناء
٣٩٦	٩	ارتباطيين	الارتباطيين
٣٩٧	٣	للاذيل	للذيل
٤٠٦	٨	عقلالان	عقلا اما الثالث فلان
٤٠٧	١١	يظهراول	يظهر القول
٤١١	٧	انه	ان
٤١٥	١٢	ايضافانه	ايضاان قلت فانه
٤١٧	١٣	الاناء الابعض الذى	الاناء الذى
٤١٨	٢	ومن كون	وكون
٤١٨	٧	لفرق	الفرق
٤٢١	١	فيبغى	فيبقى

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۴۲۵	۱۶	بالسبة	بالنسبة
۴۳۰	۱	فانقسمان	فالقسمان
۴۳۱	۱	ینبقی	ینبغی
»	۱	الاول	الاولی
«	۸	المعتین	المتعین
«	۱۸	فنتیجة	فنتیجته
۴۳۶	۴	باتیلاء	بعدم اتبلاء
«	۱۵	کونه	کون
۴۳۷	۹	مقتضی	یقتضی
۴۴۱	۱۳	المعنانی	المعانی
۴۴۴	«	ناظر	ناظرا
۴۴۵	۱۴	حکمها	حکمهما
۴۴۶	۱۷	جز	جزء
۴۴۷	۱۶	غیره کما	غیره واحدا کما
۴۴۸	۷	نجاسة	نجاسته
۴۵۰	۸	وحکم	حکم
۴۵۰	۸	وجوب	ووجوب
۴۶۰	۳	کمامفصلا	کمامر مفصلا
«	۹	فما	فمما
۴۶۱	آخر	التوصلی	التفصیلی
۴۶۲	۶	توقف علی	توقف وجوب الاقل علی

صفحه	سطر	غلط	صحیح
«	۹	الفرض	الغرض
۴۶۷	۹	اخری	ثانیا
«	۱۱	الجمیع بالصلاة	جمیع الصلاة
۴۶۹	۶	بقاء	او بقاء
۴۷۵	۴	اکثر	کثر
۴۷۶	۱۲	الایحصل	لایحصل
۴۷۷	۶	ما	ماهر
۴۷۸	۱۳	والمطلق	من المطلق
۴۸۲	۸	وکیف	وکیف کان
۴۸۳	«	النجس	الجنس
۴۸۵	۱۱	مبنا	مبنیا
۴۸۶	۴	المقام	القسم
۴۸۷	۱۷	الا	لان
۴۸۹	۱۲	عدمها	عدمهما
«	۱۳	ینبغی	ینبغی التنبیه
«	آخر	للمحقق	المحقق
۴۹۰	۱۲	مفقودا	مقصودا
۴۹۱	۱	قصور	قصورا
۴۹۲	۳	الامر	القسم
۴۹۳	۱	التینحری	التینجیزی
۴۹۳	۴	فقد	فقد استصحبت

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۴۹۴	۷	اللاحق	السابق
۴۹۴	۱۵	قبل اللاحق	المتعلق اللالق
۴۹۹	۱	رافعیة	رافعیته
۵۰۰	۱۵	جزئیة	جزئیة شی
۵۰۲	۱۱	شرطیة	شرطیته
۵۰۷	۱۵	الکل الکلی	الکلی
۵۰۷	۱۶	یفتعها	یقنعنا
۵۱۱	۶	الکل	الکلی
«	۱۶	نجاسة	نجاسته
۵۱۲	۱۰	المذکوروقد	وقد
۵۱۵	۲	تحضر	تنحصر
۵۲۰	۶	المیصور	المیسور
۵۲۱	۷	الراجده	لواجده
۵۲۲	۴	منیه	نیة
۵۲۵	۱۵	عدمها	عدمهما
۵۲۶	۱۵	انضمتاع	انضمام
۵۲۷	۱۴	للازمة	للذمة
۵۲۸	۵	للماء وغیره	للماء غیره
۵۳۲	۵	الیه	الیها
۵۳۴	آخر	یقتضی	تقتضی
۵۴۲	۵	عدمه	عدم
۵۴۳	۱۴	ذم	وجوب التفقه الثانی
۵۴۴	۱۶	ترک العمل بل	ترک العمل بعد العلم بل
۵۵۱	۳	الابتلائه	ابتلائه
۵۵۷	۱	علیها	علیهما
۵۵۸	۲	لاقوی	الاقوی
۵۵۹	۴	حال	حالا
۵۶۳	۱۳	القصرا	القصر
۵۶۴	۱۰	العصر	القصر
۵۶۵	۱	بالقصرا	بالقصر
۵۶۶	۶	التی لاینتفی	ینتفی
۵۶۷	۱۸	الثلثلة	الثلثة
۵۷۷	۸	وللذک	ولیکنک
۵۸۶	۱	عمللهم	عملهم
۵۹۳	۶	الافتاء رای	الافتاء اذا رای
۵۹۶	۴	لیبیع	یبیع
۵۹۷	۱۷	ماو	ماء
۶۰۹	۳	مستندا	مستندا
«	۴	«	«


VETUS & NOVUM TESTAMENTUM
DEI·SUB·NUMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY


Princeton University Library
32101 073411678